

شرح
كتاب المنطق

للعلاّمة الشيخ محمّد رضا المظفّر قدّس سرّه

تقريراً لدروس المرجع الديني
السيّد كمال الحيدري دام ظلّه

الجزء الثاني
(التصديقات)

بقلم
الشيخ نجاح النوينيّ

مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام
للفكر والثقافة

الكاظمية المقدّسة ـ باب الدروازة

١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م

يطلب من

- مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة؛ بغداد
٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢ـ ٠٠٩٦٤
٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩ـ ٠٠٩٦٤
- مؤسسة الثقلين للثقافة والإعلام؛ كربلاء
٧٨٠١٤٢١١٩٤ـ ٠٠٩٦٤
- معرض الكتاب الدائم؛ النجف الأشرف
٧٧١١٦٤١٦٦٩ـ ٠٠٩٦٤
- مكتبة زين العابدين؛ البصرة ـ الطويسة
٧٧٠٦٠٧٢٢٧١ـ ٠٠٩٦٤
- مكتبة دار الأمير؛ الناصرية ـ الحبوبي
٧٨٠٣٠٩٨٤٩١ـ ٠٠٩٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع

القضايا وأحكامها

وفيه فصلان:

الفصل الأوّل: القضايا

الفصل الثاني: في أحكام القضايا أو النسب بينها

الفصل الأوّل

القضايا

- القضيّة
- تقسيمات الحمليّة
- تقسيمات الشرطيّة الأخرى

القضيّة

بعد الفراغ من القسم الأوّل من أبحاث علم المنطق، وهو البحث في المعرِّف وما يرتبط به من المقدّمات، ننتقل إلى القسم الثاني، وهو البحث عن الحجّة، أي: الوصول إلى المجهول التصديقيّ من خلال المعلوم التصديقيّ، وكما ذكرنا في القسم الأوّل أنّ الوصول إلى معرفة المجهول التصوّريّ يتوقّف على مقدّماتٍ، فكذلك الوصول إلى المجهول التصديقيّ يتوقّف على مقدّماتٍ.

وبحث القضايا وأحكامها هو مقدّمةٌ لبحث الحجّة، ويقع الكلام عن القضايا في ثلاثة بحوثٍ:

البحث الأوّل: في تعريف القضيّة.

البحث الثاني: في أقسامها.

البحث الثالث: في بيان أحكام كلّ قسمٍ من أقسامها.

أمّا تعريفها فقد ذكرنا في الجزء الأوّل: أنّ اللفظ إمّا مفردٌ، وإمّا مركّبٌ. والمركّبُ إمّا تامٌّ وهو: ما يحسن السكوت عليه، وإمّا ناقصٌ وهو: ما لا يحسن السكوت عليه. والتامُّ (الذي يحسن السكوت عليه) إمّا إخبارٌ وإمّا إنشاءٌ.

وبيّنّا بالتفصيل ما هو المراد من كلِّ قسمٍ من هذه الأقسام.

ثمَّ لا يخفى أنّه يُطلق على المفرد في علم المنطق اسم (القول)، وكلاهما مرادفٌ للآخر.

وأيضاً ذكرنا: أنّ المنطقيّ لا علاقة له باللفظ بما هو، بل علاقته بالمعنى، وإنّما يبحث عن الألفاظ ليتوصّل بها إلى معرفة المعاني.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة، يتّضح لنا الوجه في تقييد المركّب بالتامّ في تعريف المصنّف قدّس سرّه للقضيّة، وذلك باعتبار أنّ ما نحتاج إليه في مباحث الحجّة

والاستدلال هو المركّبات التامّة الخبريّة. وأمّا المركّبات التامّة الإنشائيّة والمركّبات غير التامّة، فلا تقع مقدّماتٍ في الحجّة.

وإذا كان الأمر كذلك، فيصحّ أن نصفه بالصدق والكذب لذاته؛ لأنّ المركّب التامّ الخبريّ إمّا هو إخبارٌ عن شيءٍ وقعَ وانتهى، أو إخبارٌ عن شيءٍ واقعٍ في الحال، أو إخبارٌ عن شيءٍ سوف يقع في الاستقبال.

مثلاً (تارةً) تقول: نزل المطر، فهذا مركّبٌ خبريٌّ تامٌّ يُخبر عن نزول المطر في الزمن الماضي، (وأخرى) تقول: ينزل المطر، (وثالثة) تقول: سوف أذهب إلى بيت الله الحرام في موسم الحجّ، وهذا مركّبٌ خبريٌّ تامٌّ يُخبر عن الاستقبال، (ورابعة) تقول: الله موجودٌ، وهذا مركّبٌ تامٌّ وإخبارٌ عن موجودٍ أزليٍّ دائماً وأبداً، وهو قضيّةٌ لا فيها مضيّ ولا استقبال.

وجميعُ هذه القضايا تندرج ضمن المركّب الخبريّ التامّ. وعلى هذا فالقضيّةُ هي: المركّب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب.

هذا وتُطلق القضيّة على الخبر، وتُطلق أيضاً على العقد الجازم، أو القول الجازم، أو الحكم، وفي الحقيقة جميعُ هذه الأسماء المتعدّدة إنّما تُطلق عليها بلحاظاتٍ واعتباراتٍ، لكنّها جميعاً تشير إلى حقيقةٍ واحدةٍ، وهي: (القول المركّب الخبريّ التامّ الذي يحتمل الصدق والكذب في نفسه لذاته).

وخرج بقولنا (القول): المهمل؛ لأنّه ليس بقولٍ ولا موضوعٍ لمعنىً أصلاً، وقد أشرنا آنفاً إلى أنّ القولَ عند المنطقيّ إنّما هو بلحاظ المعنى، فإن لم يكن له معنى، فلا يصدق عليه قولٌ، وإن كان المهمل لدى اللغويّ لفظاً غير مستعملٍ مثل: (ديز) مقلوب (زيد).

وخرج بقولنا (المركّب التامّ): المركّب الناقص، وخرج بقولنا (الخبريّ): الإنشائيّ، فإنّه لا يحتمل الصدق والكذب.

أمّا قيد (في نفسه) الذي أضفناه إلى التعريف ولم يُضفه المصنّف قدّس سرّه، فإنّما

هو لنكتةٍ وهي: أنّ الخبر بما هو خبر، فيه احتمالُ الصدق والكذب، مع غضّ النظر عن العوامل الخارجيّة التي تحكم على خبرٍ بأنّه لا يكون إلّا صادقاً دائماً، وتحكم على آخر بأنّه لا يكون إلّا كاذباً؛ فإنّ إخبارَ الله سبحانه عن شيءٍ لا يكون إلّا صادقاً، وكذلك إخبار المعصوم عليه السلام، إلّا أنّ ذلك ثبت من خارج ذات الخبر[١].

للتوضيح أكثر، نضرب مثالاً آخر: نحن نقول في الفلسفة: إنّ الله سبحانه وتعالى قديمُ الإحسان، أي: إنّه منذ الأزل شاء أن يخلق المخلوقات، وهذه المخلوقات قديمةٌ زماناً، وإشاءته تعالى قديمةٌ ذاتاً، ولا يمكن لأحدٍ أن يقول له سبحانه: لماذا شئتَ من الأزل أن تخلق الموجودات؛ لأنّه سبحانه شاء ذلك، وهذه المخلوقات موجودةٌ دائماً بمشيئته تعالى، ولكن هذا لا يتنافى مع كون المخلوق في نفسه متساوي النسبة إلى الوجود والعدم؛ لأنّا إذا نظرنا إلى نفسه وذاته، نجده ممكناً، والممكن: هو ما تساوى طرفا الوجود والعدم بالنسبة إليه ككفّتي ميزان، ولا يترجّح أحدهما على الآخر إلّا بالعلّة الخارجيّة، وإذا نظرنا إلى علّته التي أوجدته، نقول: هو دائمُ الوجود.

وفي المقام نقول: إنّ الخبر ـ أيّ خبرٍ كان، سواءٌ صدرَ من الله تعالى أو من المعصوم عليه السلام ـ في نفسه يحتمل الصدق والكذب.

نعم، لعوامل خارجيّةٍ قد لا يكون الخبر إلّا صادقاً، كإخبار الله تعالى وإخبار المعصوم عليه السلام، وقد لا يكون إلّا كاذباً، مثل: شريك الباري موجودٌ، فإنّه وإن كان يحتمل الصدق والكذب في نفسه، لكنّه ثبت بالدليل الخارجيّ أنّه خبرٌ ممتنعُ الصدق.

فأضفنا قيد «في نفسه» لكيلا يشكل علينا أحدٌ: بأنّ إخبارَ الرسول يحتمل الصدق والكذب، فإنّ إخباره صلّى الله عليه وآله لا يكون إلّا صادقاً، وهذا أمرٌ مسلّمٌ، إلّا أنّ كونه صادقاً دائماً ـ بما هو خبر نبيٍّ معصوم ـ قد دلّ الدليل على

---

(١) تحرير القواعد المنطقيّة: ص١١٩.

انتفاء الكذب عنه بمقتضى عصمته، وأمّا كونه خبراً بما هو في نفسه، فيحتمل الصدق والكذب.

فلابدّ إذن من إضافة قيد «في نفسه» إلى التعريف، بحيث إذا وجدنا في الخارج مخبراً لا يصدر منه إلّا الصدق، أو وجدنا مخبراً لا يصدر منه إلّا الكذب، لا يختلّ التعريف؛ لأنّ الصادقَ في إخباره صادقٌ دائماً، والكاذب في إخباره كاذبٌ دائماً، ولا يكون ذلك إلّا لعوامل خارجيّةٍ أو لدليلٍ خارجيٍّ، ولا علاقة له بالإخبار بما هو إخبار.

بعبارةٍ أخرى: نحن بين قضيّتين: إحداهما مفاد الخبر، وهي: كلُّ خبرٍ يحتمل الصدق أو الكذب، والأخرى وجودُ قضايا لا تحتمل إلّا الصدق، أو قضايا لا تحتمل إلّا الكذب، والتوفيق بين تينك القضيّتين هو: أنّ احتمال الخبر للصدق والكذب إنّما هو حال الخبر من حيث هو خبر، مع غضّ النظر عن أيّ أمرٍ آخر. وأمّا احتمال الصدق دون الكذب، أو احتمال الكذب دون الصدق، فهو للخبر لا من حيث هو خبر، بل للخبر من حيث كونه صادراً من معصومٍ يمتنع خطؤه فلا يقول إلّا صواباً، أو لكونه كذلك في نفس الأمر والواقع، كما لو قيل: اجتماع النقيضين ممكنٌ، فهو خبرٌ يمتنع صدقه.

وأمّا قيد «لذاته» الذي ذكره المصنّف، فنحن ذكرنا في تعريف القضيّة في علم المنطق أنّها: المركّب التامّ الخبريّ... وبهذا يخرج كلُّ إنشاءٍ، ويكون التعريف مانعاً عن الأغيار. ولكن قد يقال: إنّ بعض الإنشاءات قد تكون داخلةً في التعريف؟

وللتوضيح نضرب مثالاً: لو سأل الغنيُّ سؤال الفقير، وأنت تعلم أنّه غنيٌّ، والسؤال إنشاءٌ، فأنت تقول في حقّه: إنّه كاذبٌ، ولو سألك فقيرٌ وأنت تعلم بحاله، فتصفه بالصدق، والسؤال إنشاءٌ.

وعلى هذا فبعض الإنشاءات يصحّ أن نصفها بالصدق، وبعضها أن نصفها بالكذب، فلا يكون التعريف مانعاً عن الأغيار، وكذلك لا يعود تعريف الإنشاء

(ما لا يصحّ اتّصافه بالصدق والكذب) جامعاً للأفراد؛ لأنّ بعضه يصحّ أن يتّصف بالصدق والكذب. فَلِكَي نُخرج الإنشاءات الداخلة في تعريف القضيّة، لابدّ من إضافة قيد «لذاته»؛ لأنّ الإنشاء لا يتّصف بالصدق والكذب لذاته، وإن كان يتّصف بهما فهو لأمرٍ خارجيٍّ. فإنّ الفقيرَ الذي يسألك وأنت تعلم بفقره، سؤاله مدلولٌ مطابقيٌّ له مدلولٌ التزاميٌّ، وهو الإخبارُ عن فقره. وكذلك سؤال الغنيّ، له مدلولٌ التزاميٌّ وهو الإخبار عن فقره، وأنت تعلم بكذبه في هذا المدلول.

إذن، الإنشاء له مدلولٌ مطابقيٌّ، وهو ما لا يصحّ اتّصافه بالصدق والكذب، وله مدلولٌ التزاميٌّ وهو خبر، فيصحّ أن نصفه بالصدق والكذب، ويدخل في تعريف القضيّة ولا محذور فيه، ولا يلزم منه نقض الجامعيّة والمانعيّة.

وهذا ما يمكن صياغته من خلال القول بأنّ: إمكان الوصف بالصدق أو الكذب إنّما هو خاصّة الخبر، أي: يعرض على الخبر دون مركّبٍ غيره كالإنشاء.

لكنّ هذا منقوضٌ بتصديقنا لمن يسأل سؤال المحتاج وهو كذلك، فإذا ما قال: ساعدوني، وهو إنشاءٌ، فإنّه يقال له: نعم، ساعدوه فهو صادقٌ فيما يقول. وكذلك منقوضٌ بتكذيبنا لمن يسأل سؤال المحتاج وهو ليس محتاجاً، فإنّه يقال له: لا تساعدوه فهو كاذبٌ فيما يقول.

إذن، هناك مركّبٌ ليس بخبرٍ، عرِضَ عليه الصدق تارةً والكذب أخرى.

والجواب: هو أنّ ذلك العروض لم يكن للإنشاء أوّلاً وبالذات، بل للخبر الذي لزم من قول السائل الأوّل، حيث يلزم من قوله: ساعدوني، خبرٌ يفيد بأنّه محتاجٌ، فإن كان مطابقاً للواقع ـ كما هو حال السائل الأوّل ـ فيوصف بالصدق، وإن لم يكن كذلك ـ كما هو حال السائل الثاني ـ فيوصف بالكذب. ولهذا قال:

تقدّمَ في الباب الأوّل: أنّ الخبرَ هو القضيّة وقد يسمّى العقدَ الجازمَ والحكمَ الجازمَ أو القولَ كما ذكرنا، وجميعها لها تعريفٌ واحدٌ، وهو تعريف الخبر. **وعرّفنا الخبرَ أو القضيّةَ بأنّه: «المركّبُ التامُّ الذي يصحُّ أن نصفَه بالصدق أو الكذب»** أو

كما عرّفناه نحن: «القول المركّب التامّ الخبريّ الذي يحتمل الصدق والكذب في نفسه ولذاته».

وقولُنا: «المركّبُ التامّ»، هو: جنسٌ قريبٌ؛ لأنّ المركّب التامّ أعمُّ من أن يحتمل الصدق أو الكذب أو لا يحتمل، وهو إمّا إنشائيٌّ وإمّا إخباريٌّ، فيكون بمنزلة الجنس، يشملُ نوعَي التامّ: الخبرَ والإنشاءَ. وباقي التعريف «خاصّةٌ» يخرجُ بها الإنشاءُ؛ لأنّ الوصفَ بالصدقِ أو الكذبِ من عوارضِ الخبرِ المختصّةِ به، كما فصّلناه هناك. فهذا التعريفُ تعريفٌ بالرسم التامِّ المركّب من الجنس القريب والخاصّة.

ولأجل أن يكونَ التعريفُ دقيقاً، نزيدُ عليه كلمةَ «لذاته». ولكي يكون أدقّ نزيد عليه كلمة «في نفسه» فنقولُ: «القضيّةُ هي المركّبُ التامّ الذي يصحُّ أن نصفَه بالصدق أو الكذب لذاته».

وكذا ينبغي زيادةُ كلمة «لذاته» في تعريف الإنشاء وهو: المركّب التامّ الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، وإن كان مدلوله الالتزاميّ قد يتّصف بالصدق والكذب، كما بيّنّاه من خلال الأمثلة المتقدّمة. ولهذا القيد فائدةٌ؛ فإنّه قد يتوهّمُ غافلٌ فيظنُّ أنّ التعريفَ الأوّلَ للخبر يشملُ بعضَ الإنشاءات، فلا يكونَ مانعاً عن الأغيار ويدخل فيه بعض الإنشاءات، ويخرجُ هذا البعضُ الذي دخل في تعريف الخبر من تعريف الإنشاء، فلا يكونُ تعريف الإنشاء جامعاً.

وسببُ هذا الظنّ أنّ بعضَ الإنشاءات قد توصَف بالصدق والكذب، كما لو استفهمَ شخصٌ عن شيء يَعلَمُه، أو سألَ الغنيُّ سؤالَ الفقير، أو تمنّى إنسانٌ شيئاً هو واجدٌ له، فإنّ هؤلاء نرميهم بالكذب، وفي عين الوقتِ نقولُ للمستفهم الجاهلِ، والسائل الفقير، والمتمنّي الفاقد اليائس: إنّهم صادقون.

يجدر هنا بيان الفرق بين الترجّي والتمنّي. فالأخير هو: طلب حصول شيءٍ على سبيل المحبّة، واللفظ الموضوع له «ليت»، ولا يشترط إمكان المتمنّى؛ لأنّ الإنسان كثيراً ما يحبّ المحال ويطلبه، فهو قد يكون ممكناً، كما تقول: ليت زيداً

يجيء، وقد يكون محالاً، كما تقول: ليت الشباب يعود يوماً. لكنّه إذا كان ممكناً يجب أن لا يكون لك توقّع وطماعيّة في وقوعه، وإلّا صار ترجّياً[١].

ومن المعلوم: أنّ الاستفهامَ، والطلبَ بالسؤالِ، والتمنّي كلُّها من أقسام الإنشاء. ولكنّا إذا دقّقنا هذه الأمثلةَ وأشباهَها، يرتفعُ هذا الظنُّ؛ لأنّنا نجدُ أنّ الاستفهامَ الحقيقيَّ لا يكونُ إلّا عن جهل، وكما قلنا: مدلوله المطابقيّ استفهامٌ وإنشاءٌ، ولكنّ مدلوله الالتزاميّ إخبارٌ عن جهل السائل، ولأجل هذا يصحّ أن يتّصف بالصدق والكذب.

والسؤالُ الحقيقيُّ لا يكونُ إلّا عن حاجةٍ؛ فإنّ المولى إذا قال: صلِّ ـ كما مرّ علينا في علم الأصول ـ فإنّه إنشاءُ طلب الصلاة من المكلّف، وهذا هو المدلول المطابقيّ، ولكنّ مدلوله الالتزاميّ إخبارٌ ولا محذور فيه، وكذلك سؤال الفقير مدلوله المطابقيّ إنشاءٌ، ومدلوله الالتزاميّ إخبارٌ عن حاجته وفاقته.

والتمنّي لا يكونُ إلّا عن فقدانٍ ويأسٍ، وواجدُ الشيء لا يتمنّاه وهو موجودٌ عنده. فهذه الإنشاءاتُ بمداليلها المطابقيّة هي إنشاءاتٌ ولكنّها تدلُّ بالدلالة الالتزاميّةِ على الإخبار عن الجهل أو الحاجةِ أو اليأس.

وما يصحّ اتّصافه بالصدق أو الكذب في الإنشاء ليس هو المدلول المطابقيّ، بل هو المدلول الالتزاميّ، فيكونُ الخبرُ المدلولُ عليه بالالتزام هو الموصوفَ بالصدق أو الكذب، لا ذاتُ الإنشاء.

وعلى هذا الأساس، فالتعريف وإن لم يضَف إليه قيد «لذاته» يكون صحيحاً أيضاً؛ لأنّ مدلول الإنشاء الالتزاميّ إخبارٌ، فلا حاجة لدفع التوهّم بإضافة هذا القيد، ولكن دفعاً للتوهّم والالتباس نزيده في التعريف لإخراج الإنشاءات المذكورة؛ كما قال:

---

(١) انظر: المطوّل: ص٤٠٢.

فالتعريفُ الأوّلُ للخبرِ في حدِّ نفسه لا يشملُ هذه الإنشاءات، ولكن لأجل التصريح بذلك دفعاً للالتباسِ نضيفُ كلمةَ «لذاته»؛ لأنّ هذه الإنشاءاتِ المذكورةَ لئن اتّصفتْ بالصدق أو الكذب فليس هذا الوصفُ لذاتها، بل لأجل مداليلها الالتزاميّة التي هي أخبارٌ وليست إنشاءات.

والخلاصة: ذكرنا إشكالين على تعريف القضيّة، وأجبنا عن كلٍّ منهما:

الإشكال الأوّل: نجد بعض الأخبار صادقةً جزماً، فلا تحتمل الكذب، وبعضها كاذبة جزماً، فلا تحتمل الصدق. وأجبنا عنه فراجع (ص١٤ـ ١٥).

الإشكال الثاني: نجد بعض الإنشاءات يصحّ أن توصَف بالصدق والكذب، فتدخل في تعريف الخبر. وأيضاً أجبنا عنه فراجع.

يبقى في المقام **إشكالٌ ثالثٌ**، تقريبه: أنّنا عرّفنا الخبر بما يحتمل الصدق والكذب، والصدق هو الخبر المطابق للواقع، فيلزم أن يكون التعريف دوريّاً؛ لأنّ تعريف الخبر متوقّفٌ على معرفة الصدق، ومعرفة الصدق متوقّفةٌ على معرفة الخبر!

ولم يتعرّض المصنّف لهذا الإشكال ولا للإجابة عنه، وقد ذكر المحقّقون أربعة أجوبة عليه، لا نتعرّض لها تبعاً للمصنّف قدّس سرّه.

أقسام القضيّة

للقضيّة تقسيماتٌ متعدّدة، وسوف نبيّن فيما بعد أنّ من أجزاء القضيّة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة، أو النسبة الحكميّة القائمة بين الموضوع والمحمول، وسوف نبيّن أيضاً ما هي النسبة الرابطة وأقسامها.

ثمّ إنّ القضيّة تارةً تُقسّم بلحاظ النسبة القائمة بين الطرفين، أي: بلحاظ الرابطة بينهما، وأخرى تُقسّم بلحاظ موضوعها، بمعنى: أنّ موضوعها إذا كان كذا، فالقضيّة تكون كذا، وثالثة تُقسّم بلحاظ محمولها، ورابعة تُقسّم بلحاظ سورها، وخامسة تُقسّم بلحاظ جهتها.

أمّا تقسيمها بلحاظ الرابطة والنسبة الحكميّة القائمة بين الموضوع والمحمول، فإنّها تنقسم إلى الحمليّة والشرطيّة.

وقد تقدّم في باب التعريف: أنّ المقسم إذا كانت فيه جهاتٌ متعدّدة، لابدّ أن نأخذ المقسم مع حيثيّته، ولا نأخذه بما هو مقسمٌ. فمثلاً: نحن نقسّم الكلمة في اللغة إلى: اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ، ونقسّم الفعل بلحاظ الزمان إلى: ماضٍ ومضارعٍ، وبلحاظ الإعراب والبناء إلى: معربٍ ومبنيٍّ، وبلحاظ الإعلال والصحّة إلى: معتلٍّ وصحيحٍ ... وهكذا تتعدّد التقسيمات، مع أنّ الفعل هو المقسم في الجميع، لكنّ حيثيّاته متعدّدةٌ، فتكون أقسامه متعدّدةً.

وما نحن فيه كذلك، فإنّ القضيّة هي المقسم وهي واحدةٌ، ولكنّها تنقسم باعتبار اللحاظات المتعدّدة إلى أقسامٍ متعدّدة.

القضيّة حمليّة وشرطيّة

والتقسيم الأوّل لها إلى الحمليّة والشرطيّة، بلحاظ الرابطة القائمة بين الموضوع والمحمول، وإن شئت فقل: إنّ تقسيمها إليهما بلحاظ طرفيها، وإنّهما مفردان أو مركّبان أو بحكم المفرد، كالمركّب الناقص، أو لا.

فإذا كان طرفاها مفردَين أو بحكم المفرد، فهي حمليّةٌ. وإذا كانا مركّبين تامّين خبريّين، فهي شرطيّةٌ. وفي هذا الكلام إشارةٌ إلى الفرق بين القضيّتين، ولا بأس بذكرها فيما يلي:

الفروق بين القضيّة الحمليّة والشرطيّة

الفرق الأوّل: إنّ طرفَي القضيّة الحمليّة مفردان أو بحكم المفرد، كالمركّب الناقص، وطرفَي القضيّة الشرطيّة أصلها مركّبان تامّان خبريّان.

الفرق الثاني: في القضيّة الحمليّة يوجد اتّحادٌ بين الموضوع والمحمول، نحو قولنا: زيدٌ قائمٌ، فإنّ مصداق زيدٍ ومصداق القائم في الواقع الخارجيّ شيءٌ

ووجودٌ واحدٌ. وفي القضيّة الشرطيّة لا اتّحاد بين المقدّم والتالي، وإنّما وجود المشروط متوقّفٌ على تحقّق الشرط، نحو قولنا: إن كان زيدٌ قائماً فخالدٌ جالسٌ. فمن الواضح لا يوجد أيّ اتّحادٍ في الخارج بين قيام زيدٍ وجلوس خالدٍ، وإنّما بينهما اشتراطٌ وتلازمٌ. فالنسبة الحكميّة في القضيّة الشرطيّة تُثبت التلازم أو التعليق أو الاشتراط ـ ما شئت فعبّر ـ ولا تُثبت الاتّحاد بينهما.

الفرق الثالث: إنّ الجزء الأوّل في القضيّة الشرطيّة يسمّى مقدّماً، والجزء الثاني يسمّى تالياً؛ وفي القضيّة الحمليّة يسمّى الجزء الأوّل موضوعاً، ويسمّى الثاني محمولاً.

الفرق الرابع: إنّ القضيّة الحمليّة أصغر من القضيّة الشرطيّة؛ لأنّها تتركّب من مفردين ونسبةٍ حكميّةٍ، والقضيّة الشرطيّة تتركّب من قضيّتين، وكلّ قضيّةٍ منهما تتركّب من مفردين فصاعداً. هذه هي الفروق التي ذكروها بينهما.

قال: **القضيّةُ: حمليّةٌ وشرطيّةٌ.** ذكرنا في بحوثٍ سابقةٍ أنّ للتعريف طرقاً متعدّدة، فقد يكون بالحدِّ التامِّ أو الناقص، وقد يكون بالرسم التامِّ أو الرسم الناقص، وقد يكون التعريف بالمثال، وتعريف القضيّة الحمليّة هنا تعريفٌ بالمثال؛ لأنّ التعريف بالمثال أوضح لدى الذهن، ولهذا قال:

١. «الحمليّةُ» مثل: الحديدُ معدنٌ، الربا محرّمٌ، الصدقُ ممدوحٌ، الكاذبُ ليس بمؤتَمنٍ، البخيلُ لا يسود.

وبتدقيق هذه الأمثلةِ نجدُ: أنّ كلَّ قضيّةٍ منها، لها طرفان ونسبةٌ بينهما. ومن الواضح: أنّ العلاقة القائمة بين الصدق والممدوحيّة ليست قائمةً بين الكذب والمدح؛ بمعنى: لابدّ من وجود نسبةٍ بين طرفَي القضيّة، وإلّا فلا يمكن أن نبدّل بين طرف هذه القضيّة ونضعه مكان طرف القضيّة الثانية، فلا يمكننا أن نقول: الصدق مذمومٌ، والبخيل يسود، والكاذب مؤتمنٌ؛ لأنّ النسبة بين طرفَي كلّ قضيّةٍ تختلف عن النسبة بين طرفَي قضيّة أخرى.

وما يشير إلى النسبة في اللغة العربيّة هي الحركات الإعرابيّة، وما يشير إلى المعنى الرابط بين الطرفين هو المعنى الحرفي، لأنّه يربط بين الموضوع والمحمول، فهو نسبةٌ قائمةٌ بين الطرفين، كقولنا: زيدٌ قائمٌ، فهنا نسبةٌ قائمةٌ بين زيدٍ والقيام، وهي ثبوت القيام لزيدٍ في الخارج، وقد دلّت عليه حركات الإعراب.

هذا في اللغة العربيّة، أمّا في اللغة الفارسيّة مثلاً، فمن دون إضافة «است» لا تكون الجملة تامّةً، ولا يكون أيّ ترابطٍ بين الموضوع والمحمول، ولهذا يقال: زيد قائم است، لتثبت النسبة بين الطرفين. **ومعنى هذه النسبة: اتّحادُ الطرفين** ووجودهما بوجودٍ واحدٍ في الواقع الخارجيّ **وثبوتُ الثاني** أي: المحمول، **للأوّل** أي: الموضوع، وهذا في الحمليّة الموجبة، **أو نفي الاتّحادِ والثبوت** في الحمليّة السالبة.

وبالاختصار نقولُ: معناها ـ أي: النسبة ـ: **أنّ «هذا ذاك»**، وقد قلنا ـ فيما سبق ـ: إنّ مثل هذا يسمّى حمل «هو هو» وكأنّك تقول: إنّ هذا متّحدٌ مع ذاك، فرفعتَ كلّاً من الموضوع والمحمول ووضعت مكانه «هو»، فصار حمل «هو هو». **أو «هذا ليس ذاك»** في الحمليّة السالبة.

فيصحُّ تعريفُ الحمليّةِ بأنّها: ما حُكمَ فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو نفيه عنه، وما ذكرناه في الفروق بين القضيّتين هو التعريف الدقيق للقضيّة الحمليّة.

أمّا القضيّة الشرطيّة، فكما قلنا: لا يوجد اتّحادٌ بين طرفيها، وإنّما يوجد إمّا تلازمٌ وإمّا عنادٌ، وفي كليهما يوجد اشتراطٌ، مع أنّه لا يوجد في التعاند تعليقٌ وإنّما تنافٍ بين الطرفين، فكيف يوجد اشتراطٌ بينهما؟ سوف يأتي بيان الجواب عنه في محلّه إن شاء الله تعالى.

المهمّ أنّ الركن الأساسيّ في القضيّة الشرطيّة: هو أنّ النسبة الحكميّة لا تُثبت الاتّحاد بين الطرفين، بل تُثبت تعليق أحدهما على الآخر، وأنّ هذا مشروطٌ بذاك، ولهذا قال:

٢. «الشرطيّةُ» مثلُ قولنا: **إذا أشرقت الشمسُ فالنهارُ موجودٌ.** وهذه الشرطيّة

متّصلةٌ موجبةٌ، فإنّك إذا رفعت أداة الشرط والفاء الرابطة للجواب، يكون عندك جملتان تامّتان يصحّ السكوت عليهما، وكلٌّ منهما تشكّل قضيّةً تختلف عن الأخرى، القضيّة الأولى: أشرقت الشمس، والثانية: النهار موجودٌ، ولكن لمّا ربطنا بين الجملتين وجعلناهما جملةً واحدةً، علّقنا إحداهما على الأخرى، وجعلنا وجود النهار معلّقاً على شروق الشمس.

ومثل قولنا: ليس إذا كان الإنسانُ نمّاماً كان أميناً. وهذه الشرطيّة متّصلةٌ لا ملازمة فيها بين النمّام والأمين.

ومثلُ قولنا: اللفظُ إمّا أن يكونَ مفرداً أو مركّباً. وهذه قضيّةٌ شرطيّةٌ منفصلةٌ موجبةٌ.

ومثل قولنا: ليس الإنسانُ إمّا أن يكونَ كاتباً أو شاعراً. وهذه الشرطيّة منفصلةٌ سالبةٌ، فإذا حذفنا حرف السلب (ليس) تكون القضيّة بهذا النحو: الإنسان إمّا أن يكون كاتباً أو شاعراً، لكنّه قد لا يكون كاتباً ولا يكون شاعراً أيضاً، إذ قد يجتمع الكاتب والشاعر في شخصٍ، وقد يرتفعان فلا يكون كاتباً ولا شاعراً بالفعل، وهذا بخلاف قولنا: العدد إمّا مفردٌ وإمّا زوجٌ، إذ لا يخلو العدد من أحدهما، فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان. وسوف تقف على تفصيل أمر القضيّة الشرطيّة المنفصلة عند تقسيمها إلى أقسامها الثلاثة: الحقيقيّة، ومانعة الجمع، ومانعة الخلوّ.

وعندَ ملاحظةِ هذه القضايا نجدُ: أنّ كلَّ قضيّةٍ منها، لها طرفان، وهما قضيّتان بالأصل وإن صارتا بعد دخول أداة الشرط قضيّةً واحدةً. ففي المثالِ الأوّلِ: لولا «إذا» الواقعة في أوّل الجملة و«فاءُ الجزاء» الرابطة لجواب الشرط، لكانَ قولُنا: «أشرقت الشمسُ» خبراً بنفسه، أي: يكون قضيّةً خبريّةً تامّةً، وكذا «النهارُ موجودٌ». وهكذا باقي الأمثلة. ولكن لمّا جمعَ المتكلّمُ بين الخبرين ونسبَ أحدَهما إلى الآخر، جعلَهما قضيّةً واحدةً أي: بحكم القضيّة الواحدة. وأخرجَهما عمّا كانا عليه من كون كلٍّ منهما خبراً يصحُّ السكوتُ عليه؛ فإنّه لو قال: «إذا أشرقت

الشمسُ...» وسكتَ، فإنّه يُعدُّ مركّباً ناقصاً، كما تقدّمَ في بحث المركّب.

وأمّا هذه النسبةُ الرابطة بين المقدّم والتالي في القضيّة الشرطيّة **بين الخبرينِ بالأصل** لأنّ القضيّة الشرطيّة مركّبةٌ من قضيّتين خبريّتين تامّتين، كما ذكرنا، ولكن لمّا دخلت أداة الشرط وفاء الجزاء صارتا بحكم القضيّة الواحدة، **فليست هي نسبةَ الثبوتِ والاتّحادِ كالحمليّة؛** لأنّ النسبة في الحمليّة تُثبت الاتّحاد بين الموضوع والمحمول، فتقول: هذا ذاك، وأمّا النسبة في القضيّة الشرطيّة فلا تُثبت التالي للمقدّم بحيث تقول: التالي هو المقدّم؛ **لأنّه لا اتّحادَ بين القضايا** وإنّما الاتّحاد بين المفردات، **بل هي إمّا نسبةُ الاتّصالِ والتصاحبِ والتعليقِ** في القضيّة الشرطيّة المتّصلة، وفي هذا الكلام إشارةٌ إلى الفروق بين القضيّة الحمليّة والشرطيّة، وهي: أنّ النسبة في الحمليّة نسبةُ الاتّحاد والثبوت بين الموضوع والمحمول، والنسبة في الشرطيّة لا تقوم بهذا العمل، وإنّما تُثبت التعاند تارةً، وأخرى تُثبت التلازم والتصاحب والتعليق.

وفي هذا الكلام أيضاً إشارةٌ إلى تقسيم الشرطيّة إلى متّصلةٍ ومنفصلةٍ، وفي القضيّة الشرطيّة المتّصلة نريد أن نُثبت أنّ المقدّم مشروطٌ بالتالي، أو أنّ هذا مرتبطٌ بذاك أو ملازمٌ له أو معلّقٌ عليه. فعندما نقول: إذا أشرقت الشمس فالنهار موجودٌ، مثلاً، نريد أن نُثبت التلازم والارتباط والتصاحب والتعليق بين وجود النهار وشروق الشمس.

وكذا عندما نقول: إذا كان الإنسان ناطقاً، فالحمار ناهقٌ، فنريد أن نقول: إنّ هناك تلازماً وتصاحباً ما بينهما.

وكذا عندما نقول: إذا كان خالدٌ قائماً، فعمرٌو جالسٌ، فنريد أن نقول: إذا كانت وظيفة خالدٍ القيام، فوظيفة عمرٍو الجلوس، فنُثبت التلازم بين قيام خالدٍ وجلوس عمرو... وهكذا. إذن في القضيّة الشرطيّة المتّصلة نريد أن نُثبت الاشتراط بين المقدّم والتالي، أو فقل: بين جملة الشرط وجملة الجزاء.

طبعاً سوف يوافيك أنّ التعليق والاتّصال ليسا على شاكلةٍ واحدةٍ، وأنّ الذي

يُعوّل عليه إنّما هو الاتّصال واللزوم الذي يكون وليداً للعليّة والمعلوليّة.

أمّا في القضيّة الشرطيّة المنفصلة، فلا نريد أن نُثبت التلازم أو التصاحب والاشتراط، ولكن بما أنّ الشرطيّة مقسمٌ للمتّصلة والمنفصلة، فلابدّ أن يكون الاشتراط موجوداً فيهما، فكيف لا يوجد اشتراطٌ في المنفصلة؟

وقبل الإجابة عن هذا الإشكال نقول: إنّما يثبت في القضيّة الشرطيّة المنفصلة: التعاند والتنافي بين الطرفين، ولا يثبت: التلازم والتصاحب أو الاشتراط بينهما.

توضيح ذلك: إذا قلت: «اللفظ إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً»، فإنّ وجود الأوّل غيرُ مشروطٍ أو معلّقٍ على وجود الثاني، وأنت لا تريد أن تُثبت التلازم بينهما، بل تريد أن تقول: إذا كان الأوّل موجوداً، فالثاني ليس بموجودٍ؛ إذ اللفظ إن كان مفرداً لا يكون مركّباً، وإذا كان مركّباً لا يكون مفرداً، ويستحيل أن يكون مفرداً ومركّباً في آنٍ واحد، وكذا إذا قلت: «العدد إمّا فردٌ وإمّا زوجٌ»، فإنّه إن كان فرداً لا يمكن أن يكون زوجاً، وإن كان زوجاً لا يمكن أن يكون فرداً، ويستحيل أن تجتمع الفرديّة والزوجيّة في عددٍ واحدٍ. وهذا هو معنى التعاند بين الطرفين، ومن هنا يتّضح أن لا تلازم وتصاحب بين الطرفين المتعاندين.

وأمّا **الإشكال المتقدّم** وهو: أنّ القضيّة الشرطيّة مقسمٌ للمتّصلة والمنفصلة، فلابدّ من وجود اشتراطٍ في كلا القسمين، إمّا بنحو التلازم وإمّا بنحو التعاند، فكيف تقولون: لا يوجد اشتراطٌ في المنفصلة؟

فنقول في **الجواب**: نحن لا ننكر وجود اشتراطٍ في المنفصلة، لكنّ المراد منه هو أنّ زوجيّة العدد في المثال معلّقةٌ على عدم فرديّته، أو فقل: مشروطةٌ بعدم فرديّته. فإذا كان العدد فرداً، يستحيل أن يكون زوجاً، فزوجيّته مشروطةٌ بعدم كونه فرداً، وكذا فرديّته مشروطةٌ بعدم كونه زوجاً.

وعلى هذا فالشرطيّة موجودةٌ ولكنّها تارةً تكون بنحو التلازم، وأخرى بنحو التعاند وعدم الاجتماع. فنسبة الاتّصال والتصاحب والتعليق تكون في الشرطيّة

المتّصلة (أي: تعليقِ الثاني على الأوّل) أو نفيِ ذلك ـ إشارةً إلى أنّ الشرطيّة المتّصلة تكون موجبةً، والمنفصلة تكون سالبةً ـ كالمثالين الأوّلين، يعني قوله: إذا أشرقت الشمس فالنهار موجودٌ، وليس إذا كان الإنسان نمّاماً كان أميناً، فإنّ وجود النهار معلّقٌ على شروق الشمس، وإنّ كون الإنسان نمّاماً غيرُ معلّقٍ على كونه أميناً؛ إذ لا تلازم بين النمّام والأمين، وإنّما نريد أن ننفي التلازم والتصاحب بينهما.

وإمّا نسبةُ التعاندِ والانفصالِ والتباين، أو نفي ذلك، كالمثالين الأخيرين. وهما قوله: اللفظ إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً، وقوله: ليس الإنسان إمّا أن يكون كاتباً أو شاعراً، فإنّه تقدّم: أنّ اللفظ إذا كان مفرداً فلا يكون مركّباً وبالعكس، وتقدّم أيضاً: أنّه لا عناد بين كون الإنسان كاتباً وبين كونه شاعراً، بل قد يجتمعان وقد يرتفعان.

ومن جميع ما تقدّمَ نستطيعُ أن نستنتجَ عدّةَ أمورٍ:

الأوّلُ: تعريفُ القضيّةِ الشرطيّةِ بأنّها: ما حُكمَ فيها بوجود نسبةٍ بين قضيّةٍ وأخرى، أو لا وجودِها. أو فقل: ما حُكم فيها بعدم وجود النسبة والارتباط بين الطرفين. ومن هنا يتّضح لنا: أنّ الحكم يوجد في القضيّة الحمليّة والشرطيّة، سواءٌ كانتا موجبتين أم سالبتين لا فرق بينهما، وسوف يأتي بيان ذلك في محلّه إن شاء الله تعالى.

الشرطيّة: متصلةٌ ومنفصلةٌ

ثمّ بعد هذا، ننتقل إلى بيان أقسام القضيّة الشرطيّة إلى: المتّصلة والمنفصلة، وهو قوله:

الثاني: إنّ الشرطيّةَ تنقسمُ إلى متّصلةٍ ومنفصلةٍ؛ لأنّ النسبةَ بين الخبرين بالأصل:

١. إن كانت هي الاتّصالَ بين القضيّتين وتعليقَ إحداهما على الأخرى، أو نفيَ ذلك الاتّصال كالمثالين الأوّلين، فهي المسمّاةُ بالمتّصلة.

٢. وإن كانت هي الانفصالَ والعنادَ بينهما، أو نفيَ ذلك، كالمثالين الأخيرين، فهي المسمّاةُ بالمنفصلة. ولكنّ الاشتراط محفوظٌ في المتّصلة والمنفصلة.

الموجبة والسالبة

في ضوء ما تقدّم اتّضح: أنّ القضيّة سواءً كانت حمليّةً أم شرطيّةً، والشرطيّة سواء كانت متّصلةً أو منفصلةً، قد تكون موجبةً وقد تكون سالبةً. ولهذا قال:

الثالث: إنّ القضيّةَ بجميع أقسامِها سواء كانت حمليّةً أو متّصلةً أو منفصلةً، تنقسمُ إلى موجبةٍ وهي ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ، وإلى سالبةٍ وهي سلبُ شيءٍ عن شيءٍ؛ لأنّ الحكمَ فيها (أي: الحكم في القضيّة في جميع أقسامها):

١. إن كان بنسبة الحملِ والاتّصالِ أو الانفصال فهي «موجبةٌ».

٢. وإن كان بسلب الحملِ أو الاتّصالِ أو الانفصال فهي «سالبةٌ».

إذن، في الحمليّة الموجبة يوجد عندنا حملُ شيءٍ على شيءٍ، وفي السالبة يوجد عندنا سلبُ شيءٍ عن شيءٍ، لا حمل شيءٍ على شيءٍ. فإذا كانت السالبة عبارةً عن سلب شيءٍ عن شيءٍ، فهل يصحّ أن تقول: حمليّةً سالبةً، أم أنّ هذا التعبير مسامحيٌّ؟

بعبارةٍ أخرى: ما معنى الحمليّة السالبة: حملُ السلب أم سلبُ الحمل؟

ممّا لا شكّ فيه: أنّ حمل السلب شيءٌ، وسلب الحمل شيءٌ آخر، فإذا حُمِلَ السلب فالقضيّة لا تكون سالبةً، بل تكون موجبةً معدولة المحمول، كما سيأتي بيانها فيما بعد. والكلام في السالبة، أي: سلب المحمول عن الموضوع وليس في حمل السلب على شيءٍ، ومن هنا يتّضح لنا أنّ وصف السالبة بالحمليّة تعبيرٌ مسامحيٌّ، فلابدّ أن نقول: القضيّة إمّا موجبةٌ، وهي تعني ثبوت شيءٍ لشيءٍ، وإمّا سلب شيءٍ عن شيءٍ، ولا نقول: الحمليّة إمّا موجبةٌ وإمّا سالبةٌ؛ لأنّ الحمل معناه حملُ شيءٍ على شيءٍ وإثبات شيءٍ لشيءٍ، والسلب هو سلب شيءٍ عن شيءٍ.

إذن، الحمليّة لا تقع مقسماً للموجبة والسالبة، لأنّها إذا كانت مقسماً، فيعني

أن يكون في الموجبة حملٌ وفي السالبة حملٌ أيضاً، مع أنّه لا يوجد في السالبة حملٌ وإنّما يوجد سلبُ الحمل، فيكون في التعبير مسامحةٌ، وهذا ما يقوله المحقّقون.

فالأصل في القضيّة أن تكون حمليّةً موجبةً، ولا تكون حمليّةً سالبةً؛ لأنّ في الحمليّة السالبة لا يوجد حملٌ وإنّما سلبُ الحمل.

ومن هنا يتّضح لنا بعض الملاحظات التي لابدّ أن نلتفت إليها:

الملاحظة الأولى: عندما نقول: إنّ القضيّة بجميع أقسامها (حمليّة وغير حمليّة) تنقسم إلى موجبةٍ وسالبةٍ، وتكون الحمليّة مقسماً للموجبة والسالبة، فإنّ هذا التقسيم غيرُ صحيح؛ لأنّ القضيّة السالبة الحمليّة هي عبارةٌ عن سلب الحمل، وإذا أُريد في القضيّة حملُ السلب، فلا تكون سالبةً وإنّما تكون موجبةً معدولة المحمول، من قبيل قولك: زيدٌ أعمى، فإنّه قضيّةٌ موجبةٌ معدولة المحمول؛ لأنّك سلبتَ البصر عن زيدٍ، وكأنّك تقول: زيدٌ غير بصيرٍ، وليست قضيّةً سالبةً، لأنّك حملت السلب، وفي حمل السلب تكون القضيّة موجبةً معدولة المحمول. وقول المناطقة: الحمليّة إمّا موجبةٌ وإمّا سالبةٌ، ففي الحمليّة هو تقسيمٌ حقيقيٌّ، وفي السالبة مجازيٌّ من باب التبعيّة أو التقريب إلى الذهن.

وللتوضيح أكثر، نضرب مثالاً آخر، ذكره السيّد الطباطبائيّ في «بداية الحكمة» في مسألة «لا مَيْزَ في الأعدام»، وهو: إذا رأيت الغيوم في السماء فتقول: سوف ينزل المطر، فالغيوم علّةُ نزول المطر، فإذا تحقّقت العلّة تحقّق المعلول. فوجود المعلول متوقّفٌ على وجود علّته، ولكن لو لم تكن غيومٌ في السماء، فلا يوجد مطرٌ، فعدم المعلول متوقّفٌ على عدم العلّة، وهنا نقول: هل العدم شيءٌ حتّى يتوقّف عليه شيءٌ آخر؟ قالوا: العدم ليس شيئاً وإنّما عبّرنا بذلك من باب المجاز؛ إذ لا ميزَ بين الأعدام، وهنا يقول العلّامة الطباطبائيّ في بداية الحكمة: «وقولهم: (عدم العلّة علّةٌ لعدم المعلول) قولٌ على سبيل التقريب والمجاز. فقولهم مثلاً: (لم يكن غيمٌ فلم يكن مطرٌ)، معناه بالحقيقة: أنّه لم تتحقّق العلّة التي بين وجود الغيم ووجود المطر، وهذا

ـ كما قيل ـ نظير إجراء أحكام القضايا الموجبة في السالبة فيقال: سالبةٌ حمليّةٌ وسالبةٌ شرطيّةٌ ونحو ذلك، وإنّما فيها سلب الحمل وسلب الشرط»[1].

وهذا ما يشير إليه المصنّف قدّس سرّه بقوله: **وعلى هذا فليس من حقّ السالبةِ أن تسمّى حمليّةً أو متّصلةً أومنفصلةً؛** لأنّ الحمل هو ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ، والسلب هو سلبُ شيءٍ عن شيءٍ، بمعنى سلب الحمل؛ **لأنّها** أي: القضيّة السالبة **سلبُ الحملِ** في الحمليّة، لا حمل السلب، إذ لو كانت حمل السلب لكانت حمليّةً، **أو سلبُ الاتّصالِ** في الشرطيّة المتّصلة، **أو سلبُ الانفصالِ** في الشرطيّة المنفصلة. إذن، فلماذا تسمّى السالبة بالحمليّة؟ أو نسمّي السالبة المتّصلة والسالبة المنفصلة بالحمليّة؟

قال في الجواب: **ولكن تشبيهاً لها بالموجبةِ سُمّيت باسمِها،** من باب المسامحة في التعبير، كما بيّنّا.

ويسمّى الإيجابُ والسلبُ «كيفَ القضيّة»؛ لأنّه يُسأل بـ«كيفَ» الاستفهاميّةِ عن الثبوتِ وعدمِه.

الملاحظة الثانية: إنّ الموضوع والمحمول في علم المنطق لهما في العلوم المختلفة أسماءٌ أخرى، فيسمّى الموضوع في النحو مبتدأً ويسمّى المحمول خبراً، وفي علم الكلام يسمّى الموضوع موصوفاً والمحمول صفةً، وفي علم الفقه يسمّى الموضوع المحكوم عليه، ويسمّى المحمول حكماً، وفي علم البلاغة والبيان والمعاني يسمّى الموضوع مسنداً إليه، ويسمّى المحمول مسنداً.

الملاحظة الثالثة ـ وهي لم يُشر إليها المصنّف، وإنّما أشار إلى بعضها ـ: إنّ الأصل في القضايا هي الحمليّة الموجبة.

إن قلت: أليست الشرطيّة الموجبة والسالبة وأقسام الشرطيّة، من القضايا؟

قلت: ذكرنا أنّ تعريف القضيّة، هو: «القول المركّب التامّ الخبريّ الذي

---

(١) بداية الحكمة: المرحلة الأولى، الفصل العاشر: في أنّه لا تمايز ولا علّية في العدم.

يحتمل الصدق والكذب في نفسه لذاته»، وهذا التعريف يصدق على الحمليّة الموجبة على نحو الحقيقة، وأمّا صدقه على الحمليّة السالبة فبالمسامحة وبالمشابهة.

ولو لاحظنا تعريف القضيّة الشرطيّة نجد أنّها لا تحتمل الصدق والكذب، فإنّ قولنا: إذا كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، قضيّةٌ شرطيّةٌ متّصلةٌ لكنّها لم تُخبرك عن شيءٍ، وإنّما تريد أن تُثبت أنّ الشمس إذا كانت مشرقةً كان النهار موجوداً، فالقضيّة ليست إخباراً عن طلوع الشمس وتحقّق النهار، لذلك قالوا: «القضيّة الشرطيّة صادقةٌ حتّى مع كذب طرفيها» بمعنى: حتّى لو فرضنا أنّ الطرفين غيرُ متحقّقين في الواقع الخارجيّ، فالقضيّة الشرطيّة صادقةٌ، ومثاله كما في الآية المباركة: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ فهذه القضيّة شرطيّةٌ صادقةٌ مع امتناع تحقّق وجود آلهةٍ غير الله سبحانه وتعالى.

وعلى هذا **نقول**: هل القضيّة الشرطيّة تحتمل الصدق والكذب أو المطابقة للواقع الخارجيّ وعدم المطابقة؟ وهل ينطبق عليها ضابط القضيّة؟

والجواب: القضيّة الشرطيّة لا تحتمل الصدق والكذب وليس فيها احتمال المطابقة أو عدم المطابقة، فلا ينطبق عليها ضابط القضيّة، ويكون تسميتها بالقضيّة مسامحةً.

أمّا وجه المسامحة، فإنّنا عرفناه في السالبة بكونه تشبيهاً لها بالموجبة، وهنا تشبيهٌ لها بالأصل، كما يقول المحقّقون؛ لأنّ أصلها قضيّةٌ فهي مركّبةٌ من خبرين بالأصل، والخبر في نفسه يحتمل الصدق والكذب. إذن، وجه التشبيه والمسامحة: كون النسبة بين الخبرين بالأصل، والخبر يحتمل الصدق والكذب.

ولكن يمكن المناقشة في هذا فيقال: ليس الأمر كذلك، بل القضيّة الشرطيّة أيضاً فيها مطابقة ولا مطابقة، ولكن هذه المطابقة واللاّ مطابقة في نفس الأمر والواقع، وليست في الخارج، فإنّك لو قلت: إذا كانت الشمس موجودةً فالنّهار

موجودٌ، فهي قضيّةٌ صادقةٌ، ولو قلت: إذا كانت الشّمس موجودةً فالليل موجودٌ، فهي كاذبةٌ. إذن، تتّصف القضيّة الشرطيّة بالصدق والكذب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ قضيّةٌ شرطيّةٌ، ولا تخلو إمّا أن تكون صادقةً أو كاذبةً. فلو كان قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ قضيّةً صادقةً لكان قولنا: «لا تفسد» قضيّةً صادقةً، ولو كان قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ قضيّةً كاذبةً لما صحّ قوله: ﴿لَفَسَدَتَا﴾، بل يصحّ عدم الفساد فيكون الجواب: لصلحتا.

إذن، اتّصفت القضيّة الشرطيّة بالصدق والكذب، ولكنّ مطابقها ليس هو الواقع الخارجيّ كي يقال باستحالة تحقّق المقدّم والتالي في الواقع الخارجيّ، بل مطابقها نفس الأمر، وبيان ما هو المراد من نفس الأمر موكولٌ إلى أبحاثٍ فلسفيّةٍ[1] لتحقيق مطابَق القضيّة ـ على زنة اسم المفعول لا اسم الفاعل ـ لأنّا قلنا: الخبر يحتمل الصدق والكذب، وبيّنّا معنى الصدق والكذب وأنّ معناهما: المطابقة وعدم المطابقة.

والمراد من المُطابَق تارةً يكون في الواقع الخارجيّ، كما في قولنا: زيدٌ جالسٌ، وأخرى يستحيل أن يكون المطابق متحقّقاً في الواقع الخارجيّ، مثل قولنا: اجتماع النقيضين محالٌ، فإنّه لا يُعقل أن يكون مطابق هذه القضيّة في الواقع الخارجيّ؛ لأنّ الواقع الخارجيّ يستحيل أن يجتمع فيه النقيضان .

وفي الحقيقة: إنّ معرفة مطابق القضيّة وأنّه الواقع الخارجيّ أو في عالم الذهن، من المشكلات الأساسيّة في الفلسفة الإسلاميّة، وهو ما يعبّرون عنه بنفس الأمر، وعبّر عنه بعض المحقّقين كالسيّد الشهيد رحمه الله بلوح الواقع، وهناك تعبيراتٌ متعدّدةٌ ومشكلةٌ ومعقّدةٌ أيضاً في الفلسفة الإسلاميّة، وقد تعرّضنا لبيان جميع ذلك بنحوٍ مناسب وأكثر تفصيلاً في بداية الحكمة، وفي نهاية الحكمة.

---

(١) بداية الحكمة: الفصل الثالث.

أجزاء القضيّة

أمّا بيان أجزاء القضيّة، فاعلم أنّ لكلّ قضيّةٍ أجزاءً، وذلك لأنّا قلنا: إنّ الخبر إمّا مركّبٌ من مفردين إذا كانت القضيّة حمليّةً، وإمّا مركّبٌ من خبرين إذا كانت شرطيّةً، وقد ذكرنا سابقاً: أنّ للحمليّة موضوعاً ومحمولاً، وللشرطيّة مقدّماً وتالياً.

وهنا نتساءل: أيشترط في الحمليّة أن يكون الموضوع مقدّماً والمحمول مؤخّراً، أم يمكن أن يتقدّم المحمول ويتأخّر الموضوع؟

بعبارةٍ أخرى: هل معرفة الموضوع متوقّفةٌ على كونه متقدّماً بحيث إذا كان متأخِّراً لا يكون موضوعاً، وإنّما يكون محمولاً؟ وما هو الضابط لمعرفة هذا الموضوع وذاك المحمول؟ هل هو التقدّم والتأخّر؟ أم شيءٌ آخر؟

قالوا: ليس الضابط التقدّم والتأخّر، بل الضابط هو أنّ أحدَهما محكومٌ عليه والآخر يُحكم به. والمحكوم عليه هو الموضوع، وما يُحكم به هو المحمول، وإن تقدّم المحمول على الموضوع.

وقال بعض قدماء المناطقة بتقديم المحمول على الموضوع....

واعلم أنّه في القضيّة الشرطيّة لا يوجد موضوعٌ ومحمولٌ كما أشرنا إليه سابقاً، وإنّما يوجد مقدّمٌ وتالٍ، ولكن أين هما موجودان: أفي كلا قسمَي القضيّة الشرطيّة، أم في قسمٍ دون آخر؟

الجواب: إذا كانت القضيّة الشرطيّة متّصلةً فتتألّف من مقدّمٍ وتالٍ، كما في قولك: إذا تحرّكت اليد فلابدّ أن يتحرّك المفتاح، ولكن هل يصحّ أن تقول: إذا تحرّك المفتاح لابدّ أن تتحرّك اليد؟

قطعاً لا تقول ذلك؛ لأنّ حركة اليد ليست معلّقةً على حركة المفتاح، بل حركة المفتاح متوقّفةٌ على حركة اليد.

ومثل قولنا: إذا كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، فإنّ طلوع النهار

معلّقٌ على طلوع الشمس، وليس طلوع الشمس معلّقاً على طلوع النهار، فيكون طلوع الشمس مقدّماً ووجود النهار تالياً.

وهذا في المتّصلة معقولٌ، أمّا إذا كانت منفصلةً مثل قولنا: العدد إمّا زوجٌ وإمّا فردٌ، فلا يوجد مقدّمٌ وتالٍ؛ إذ لم يكن أحدهما معلّقاً على الآخر، ولهذا قال:

قلنا: إنّ كلَّ قضيّةٍ لها طرفان ونسبةٌ. هنا في المقام بحثٌ مطوّلٌ معقّدٌ تحقيقيٌّ بين الأعلام من المناطقة والفلاسفة، وهو في معرفة عدد أجزاء القضيّة.

قال بعضهم: لها جزءان، وقال بعضٌ: لها ثلاثة أجزاءٍ[(١)]، وقال بعضٌ: لها أربعة أجزاءٍ، وقال بعضٌ: لها خمسة أجزاءٍ.

أمّا الآثار المترتّبة على كون أجزائها اثنين أو ثلاثةً أو أربعةً أو خمسةً، وكونها في جميع أقسام القضيّة، أو في بعض أقسامها، وهو القضيّة الحمليّة مثلاً دون السالبة، أو في السالبة دون الموجبة، وهكذا، وبعض هذه التفاصيل، فقد أشار إليها السيّد العلّامة الطباطبائيّ في كتابه «بداية الحكمة»[(٢)]، وبعضها أيضاً أشار إليه في «نهاية الحكمة»، وتفصيل الكلام فيه يأتي في محلٍّ آخر.

ولم يتعرّض المصنّف إلى ذلك، وإنّما أفاد بأنّ لكلّ قضيّةٍ أجزاءً وهي: الموضوع والمحمول والنسبة الحكميّة مع وجود حكم وراء النسبة الحكميّة، لأنّ في الحمليّة ـ نحو قولنا: زيدٌ قائمٌ ـ ثلاثة أمورٍ وهي: زيدٌ وقائمٌ ونسبة القيام إلى زيدٍ، وهي النسبة الحكميّة التي نريد أن نُثبت أنّها متحقّقةٌ في الخارج، ولهذا قلنا في بحث تقسيم العلم: إنّ العلم ينقسم إلى تصوّرٍ وإلى تصديقٍ، وقلنا: إنّ التصديق هو التصوّر مع الحكم وليس مع النسبة الحكميّة.

---

(١) النجاة: ص٢٦ وص٢٩.

(٢) بداية الحكمة، المرحلة الحادية عشرة، الفصل السابع، ونهاية الحكمة: المرحلة الحادية عشرة، الفصل الثامن.

إذن، في القضيّة موضوعٌ وهو زيدٌ في المثال، ومحمولٌ وهو القيام، ونسبةٌ حكميّةٌ، أي: الارتباط بين زيدٍ والقيام، وهو قد يكون متحقّقاً وقد لا يكون متحقّقاً، فإن كان متحقّقاً فمعناه أنّك حكمتَ بتحقّق النسبة، وإن لم يكن متحقّقاً فمعناه أنّك حكمتَ بعدم تحقّقها؛ ما يعني أنّه في السالبة لا توجد نسبةٌ حكميّةٌ، وإنّما يوجد سلب النسبة، فتحكم بعدم ثبوت القيام في المثال لزيدٍ؛ ومن هنا قالوا: توجد في الموجبة أربعة أجزاءٍ: موضوع، ومحمول، ونسبة حكميّة، وحكم. وفي السالبة لا يوجد إلّا ثلاثة أجزاءٍ: موضوع، ومحمول، وحكم، أي: الحكم بسلب النسبة من المحمول عن الموضوع، إلّا أنّ المصنّف لم يتعرّض لذلك، فلا نفصّل أكثر، ونعود إلى ما قاله من: أنّ كلّ قضيّةٍ لها طرفان ونسبة.

وعليه ففي كلِّ قضيّةٍ ثلاثةُ أجزاءٍ. ففي الحمليّة:

الطرفُ الأوّل: المحكومُ عليه، ويسمّى «موضوعاً».

الطرفُ الثاني: المحكومُ به، ويسمّى «محمولاً».

النسبةُ وهي: النسبة الحكميّة، أو النسبة الربطيّة، أو الرابط، أو الرابطيّ، أو المعنى الحرفيّ. **والدالُّ عليها يسمّى «رابطةً»** أو يسمَّى معنىً حرفيّاً.

وفي الشرطيّة:

الطرفُ الأوّل: يسمّى «مقدّماً».

والطرفُ الثاني: يسمّى «تالياً».

والدالُّ على النسبة: يسمّى «رابطة».

ثمّ هناك تقسيماتٌ متعدّدةٌ للرابطة، نشير إلى بعضها، وهي: الرابطة الزمانيّة، والرابطة غير الزمانيّة، وذلك لأنّ بعض هذه الروابط تشير إلى الزمان بالإضافة إلى الربط؛ فمثلاً عندما تقول: كان زيدٌ قائماً، تشير «كان» إلى الربط وتشير إلى زمان الارتباط، بخلاف ما لو قلت: زيدٌ قائمٌ، فلا توجد هنا رابطةٌ زمانيّةٌ، فيحتمل «زيدٌ قائمٌ» في الماضي أو الآن.

وقد أشار لهذا، الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه[1] بقوله:

وما رأى الأديب فعلاً ناقصاً ... ففي القضايا هو ربطٌ خالصاً
زمانيّ الأداة عند المنطقيّ ... بين اصطلاح الفرقتين فرّقِ
غير الزمانيّ: هي، هو ونحوها ... وقد أعارها لها أولو النهى

حيث إنّ «كان» وأخواتها عند أهل النحو أفعالٌ وإن كانت ناقصةً، غير أنّها عند المناطقة أدواتُ ربطٍ ليس لها معنىً مستقلّ، بل هي ذواتُ معنىً أدويّ. والأدوات التي هذا شأنها هي على نحوين عند المنطقيّ:

١. أدواتٌ زمانيّةٌ كالأفعال الناقصة مثل: كان.

٢. أدواتٌ غير زمانيّةٍ كالضمائر المعروفة كـ«هو، هي، هم، هما...».

على الخلاف الموجود في المشتقّ من أنّه أيصدق على ما سيأتي، أم لا؟

وليس من حقّ أطرافِ المنفصلةِ أن تسمّى مقدّماً وتالياً؛ لأنّها غيرُ متميّزةٍ بالطبعِ كالمتّصلة فإنّ المقدّم متميّزٌ عن التالي في المتّصلة، والتالي متوقّفٌ ومعلّقٌ على المقدَّم؛ **فإنّ لك أن تجعلَ أيّاً شئتَ منها** ـ أي: أطراف المنفصلة، وهما المقدَّم والتالي، ومجيئها بصيغة الجمع باعتبار الجمع المنطقيّ وهو اثنان فما فوق ـ **مقدّماً وتالياً، ولا يتفاوتُ المعنى فيها** أي: في المنفصلة، **ولكن إنّما سُمّيت بذلك،** يعني: سُمّيت المنفصلة مقدّماً وتالياً أيضاً، من باب المسامحة، أو كما قال: **فعلى نحو العطفِ على المتّصلة تبعاً لها، كما سُميّت السالبةُ باسم الموجبةِ الحمليّة أو** سُمّيت **المتّصلةُ أو المنفصلةُ** سالبةً تشبيهاً لها بالموجبة المتّصلة والمنفصلة.

أقسام القضيّة باعتبار الموضوع

تقسيم القضيّة باعتبار الموضوع، هو التقسيم الأوّل للقضيّة الحمليّة، والتقسيم الذي ذُكر آنفاً إنّما هو للقضيّة مطلقاً، حيث إنّها تنقسم بلحاظ الرابطة

---

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق: ص١١١.

القائمة بين الأطراف إلى أقسامٍ، فإن كانت الأطراف مفردةً فهي الحمليّة، وإن كانت مركّبةً تركيباً تامّاً، فهي الشرطيّة. وقلنا أيضاً: في تقسيمات القضيّة الحمليّة، تارةً يكون التقسيم بلحاظ الموضوع، وثانية يكون بلحاظ المحمول، وثالثة يكون بلحاظ السور، ورابعة يكون بلحاظ الجهة.

والبحث في التقسيم الأوّل، وهو تقسيمها بلحاظ الموضوع، وللموضوع تقسيمان، أي: إنّه يُلحظ بلحاظين، وسوف يتّضح من خلال البحث كيف تؤخذ القضيّة بتلك الاعتبارات المتعدّدة، أي اعتبارها بلحاظ الرابطة أو بلحاظ الطرفين... وقد تقدّم أنّ لكلّ قضيّةٍ أجزاءً، وأجزاء القضيّة الحمليّة: (الموضوع والمحمول)، والموضوع ـ كما قلنا ـ يُلحظ بلحاظين:

اللحاظ الأوّل: طبيعة الموضوع.

اللحاظ الثاني: نحو وجود الموضوع.

فإذن القضيّة بلحاظ الموضوع تنقسم إلى قسمين: إمّا بلحاظ طبيعة الموضوع، وإمّا بلحاظ كيفيّة تحقّق الموضوع ووجوده.

واللحاظ الأوّل في الموضوع ينقسم إلى هذه الأقسام، وهي: انقسام الحمليّة إلى أقسامٍ، والشرطيّة إلى أقسامٍ.

وإنّما أقسام القضيّة باعتبار الموضوع لا باعتبار المقدّم، لأنّ بانقسامها باعتبار المقدّم تصير شرطيّةً، وكلامنا في تقسيمات الحمليّة باعتبار الموضوع، وليس الموضوع عموماً، بل بلحاظٍ من لحاظَي الموضوع، وهو طبيعة الموضوع، فتنقسم الحمليّة إلى: شخصيّةٍ، وطبيعيّةٍ، ومهملةٍ، ومحصورةٍ.

وينبغي الالتفات إلى أنّ هذه التقسيمات ليست تقسيماتٍ جزافيّةً، لأنّ لكلّ قسمٍ من هذه الأقسام حكماً خاصّاً به، وقد بيّنّا تعريف القضيّة وأقسامها وأحكامها، أي: إذا كانت القضيّة شخصيّةً ما هو حكمها؟ وإذا كانت طبيعيّةً ما هو حكمها؟ وإذا كانت مهملةً أو محصورةً ما هو حكمها؟

واعلم أنّ كثيراً من المغالطات التي تقع في العلوم منشؤها الخلط بين أقسام القضايا، إذ قد يرى شخصٌ قضيّةً فيحسبها شخصيّةً، فلا يستفيد منها في العلوم، وقد يراها غيره محصورةً، فيستفيد منها في العلوم، فيقع الاشتباه والخلط والمغالطة في العلوم؛ ولهذا قال: **الحمليّةُ: شخصيّةٌ، وطبيعيّةٌ، ومهملةٌ، ومحصورةٌ.**

المحصورةُ: كلّيةٌ وجزئيّةٌ: سوف نبيّن المراد من الجزئيّة والكلّية هنا، وأنّهما ليستا الكلّية والجزئيّة التي تقدّم الكلام عنهما فيما سبق، وإن كان معناهما قريباً ممّا ذكرناه سابقاً، إلّا أنّ لهما معنىً آخر.

و**نبتدئ بالتقسيم باعتبار الموضوع للحمليّة ثمّ نُتبعه بتقسيم الشرطيّةِ فنقول:** ما نجعله موضوعاً في القضيّة تارةً يكون جزئيّاً حقيقيّاً، وأخرى يكون كلّياً؛ وكما تلاحظ أنّنا بدأنا من الجزئيّة والكلّية، مع أنّ المحصورة تنقسم إلى كلّيةٍ وجزئيّةٍ أيضاً، وأنّها قسمٌ من أقسام الموضوع؛ وعلى هذا يتّضح: أنّ الجزئيّة والكلّية في المحصورة، غيرُ الجزئيّة والكلّية التي نجعلها مقسماً للدخول إلى أقسام الموضوع في الحمليّة.

فالمراد من الكلّية والجزئيّة، هي: الكلّية والجزئيّة التي قرأناها فيما سبق في بحث المفهوم، حيث قلنا: المفهوم إمّا كلّيٌّ وإمّا جزئيٌّ. فالموضوع الذي نحمل عليه محمولاً أو نحكم عليه بحكم، إن كان جزئيّاً حقيقيّاً، فالقضيّة تسمّى شخصيّةً، أو تسمّى مخصوصةً «خاصّةً»، وهذه القضيّة لا تُستعمل لا في المنطق ولا في العلوم ولا في أيّ بحثٍ من الأبحاث العلميّة، لأنّ العلوم جميعاً تريد أن تعطي قوانين كلّيّةً عامّةً، ولا تبيّن أنّ زيداً مثلاً لونه كذا وطوله كذا وعرضه كذا وأنّه ابن كذا وأخو كذا؛ إذ لا علاقة لها بذلك إطلاقاً.

نعم، القضيّة الشخصيّة تنفع في التاريخ، أمّا في العلوم التي تعطي قوانين كلّيّة فالقضيّة المخصوصة أو القضيّة الشخصيّة غيرُ مفيدةٍ، فلا ينفع البحث عنها.

نعم، هي تُبَيَّنُ لكي نجتنبها في العلوم التي تبيّن القواعد الكلّية، ولهذا قال:

تنقسمُ الحمليّةُ باعتبار الموضوع إلى الأقسام الأربعةِ المذكورةِ في العنوان،

لأنّ الموضوعَ إمّا أن يكونَ جزئيّاً حقيقيّاً أو كلّياً. وقد تقدّم المراد من الكلّي الحقيقيّ: وهو ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، والمراد من الجزئيّ: ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين؛ لأنّه مرتبطٌ بالواقع الخارجيّ. وحيث إنّه مرتبطٌ به، فلا يقبل الانطباق على غيره، وهذا الذي ذكرناه هو من أحكام المفهوم في الذهن، وليس من أحكام الوجود في الخارج؛ لأنّ الوجود في الخارج لا معنى لأن يقال: إنّه ينطبق على غيره أو لا ينطبق، فمثلاً: زيدٌ الخارجيّ لا معنى لأن يقال: ينطبق على عمرو الخارجيّ. نعم، مفهوم زيدٍ في الذهن له خصوصيّة الانطباق أو عدم الانطباق. وإذا كان الأمر كذلك، فالمفهوم ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: جزئيٌّ لا يقبل الانطباق إلّا على مصداقه الخارجيّ.

الثاني: كلّيٌّ يقبل الانطباق على كثيرين.

فإذا كان موضوع القضيّة المشار إليها هو الجزئيّ الذي تقدّم الحديث عنه، فتسمّى القضيّةَ الشخصيّةَ أو المخصوصة، وإذا كان موضوعها هو الكلّي، فإنّه يُلحظ بلحاظين: أحدهما آليٌّ والآخر استقلاليٌّ، وذلك لأنّ النظر إلى الشيء تارةً يكون آليّاً وأخرى استقلاليّاً، أو يكون طريقيّاً أو موضوعيّاً، وحسب عبارتهم: تارةً ما به يُنظر، وأخرى ما فيه يُنظر.

ونوضّح ذلك بمثالٍ: لو ذهبتَ إلى السوق لتشتري مرآةً، فنظرك إلى المرآة تارةً يكون لمعرفة أنّها معيبةٌ أو صافيةٌ، ولهذا لو سُئلت: هل رأيت صورتك في المرآة لقلت: لم أنظر إلى صورتي وإنّما نظرت إلى المرآة لأرى أنّها معيبةٌ أو لا، فنظرك إليها استقلاليٌّ، أو ما فيه يُنظر، أو موضوعيّ. وتارةً تنظر في المرآة لترى صورتك، ولهذا لو سُئلت: هل كانت المرآة معيبةً؟ لقلتَ: لم ألتفت إلى ذلك، وإنّما نظرتُ إلى صورتي، فنظرك إليها آليٌّ، أو ما به يُنظر، أو طريقيّ.

إذا فهمت هذا، نقول في المقام: لحاظ الكلّي في الموضوع تارةً يكون آليّاً، وأخرى يكون استقلاليّاً؛ أو لحاظ ما به يُنظر، ولحاظ ما فيه يُنظر.

ولحاظ ما فيه يُنظر: هو مفهوم الكلّي الموجود في الذهن.

ولحاظ ما به يُنظر: هو أن تنظر إلى الكلّي بما هو صالحٌ للانطباق على أفراده ومصاديقه، أي: تنظر إليه بما هو مرآةٌ ترى من خلالها الأفراد والمصاديق، ولا تنظر إليه بما هو كلّي في الذهن، بل نظرتك إليه نظرةٌ آليّةٌ لا علاقة لها بالمفهوم، وإنّما تنظر إلى المحكيّ بالمفهوم، وهو الأفراد الموجودة في الخارج.

والحاصل: إذا كان الموضوع كلّياً يُنظر إليه بلحاظين؛ أحدهما: لحاظه بما هو مرآةٌ للأفراد في الخارج، وثانيهما: لحاظه بما هو مفهومٌ أو بما هو موجودٌ من موجودات هذا العالم الذي وعاؤه الذهن، كما إذا نظرنا إلى مفهوم الإنسان، فإنّه موجودٌ من موجودات هذا العالم الذي وعاؤه الذهن، من غير أن يُجعل مرآةً لغيره، ومثل هذه القضيّة تسمّى القضيّة الطبيعيّة، وهي: ما كان الموضوع فيها مفهوماً كلّياً يُنظر إليه بنظرةٍ استقلاليّةٍ، لا بنظرةٍ آليّةٍ، وهذا هو **القسم الأوّل**.

القسم الثاني: وهو أن يُنظر إلى الموضوع الكلّي كالإنسان، لا بنظرةٍ استقلاليّةٍ، أي: ما به يُنظر ويُجعل مرآةً للغير، أو آلةً للوصول إلى الأفراد، بأن يُحمل المحمول على الموضوع بما هو حاكٍ عن الأفراد ولا نحمله عليه من حيث هو موضوع.

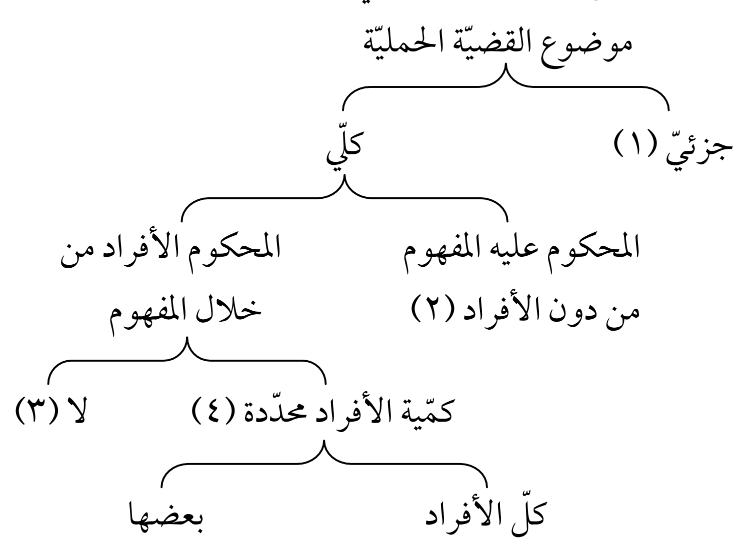
بعبارةٍ أخرى: ذكرنا في أبحاثٍ سابقةٍ من الجزء الأوّل وفي بحث العنوان والمعنون تحديداً: أنّ المحمول حكمٌ نحكم به على الموضوع، ولكن محكوم هذا الحكم أهو المفهوم في الذهن أم الأفراد في الخارج؟ ذكرنا قبل قليلٍ: أنّ المحكوم في القضيّة الطبيعيّة هو مفهومُ الموضوع فحسب، أمّا في القضيّة غير الطبيعيّة فالمحكوم عليه هو الأفراد في الخارج، وذلك من خلال المفهوم.

فإذا كان المحكوم عليه هو الأفراد، فتارةً ننظر إلى الأفراد ونعيّنها كلّها أو بعضها، مثل قولنا: كلُّ إنسانٍ ضاحكٌ، فإنّ هذا الحكم (وهو الضحك)، ليس لمفهوم الإنسان الموجود في الذهن، بل هو لأفراده الموجودة في الخارج؛ إذ من الواضح أنّ المفهوم في الذهن لا يتّصف بالضحك، ولكن هل هو حكمٌ لجميع الأفراد أم لبعضها؟ أو لا

نظر إلى الجميع ولا إلى البعض، وإنّما ننظر إلى الفرد بنحو القضيّة المبهمة.

نقول: إن كان النظر إلى الأفراد ومن دون لفظٍ يدلّ على أنّ الحكم مستوعبٌ لجميع الأفراد أو لبعضها، فتسمّى القضيّةُ مهملةً، وإن كان النظر إلى الأفراد مع التعيين، فتسمّى القضيّة محصورةً. والقضيّة المحصورة تنقسم إلى قسمين: إن كان النظر إلى جميع الأفراد مع التعيين فتكون كلّيةً، وإن كان النظر إلى بعض الأفراد مع التعيين فتكون جزئيّةً، ولأجل هذا ذكرنا فيما سبق: أنّ الكلّية والجزئيّة المحصورة، هي غيرُ الكلّية والجزئيّة التي تكلّمنا عنها في تقسيم المفهوم إلى: الكلّي الحقيقيّ، والجزئيّ الحقيقيّ، حيث كان البحث هناك في الانطباق على الكثرة وعدم الانطباق، وهنا النظر إلى الأفراد الخارجيّة وليس إلى المفهوم.

وإليك خلاصة الأمر من خلال المخطّط التالي:



ولهذا قال المصنّف قدّس سرّه:

أ. فإن كانَ جزئيّاً ـ يعني: إن كان الموضوع جزئيّاً حقيقيّاً ـ **سُمّيتْ القضيّةُ «شخصيّةً» و«مخصوصةً» مثل: محمّدٌ رسولُ الله، الشيخُ المفيدُ مجدّدُ القرن الرابع، بغدادُ عاصمةُ العراق، أنتَ عالمٌ، هو ليس بشاعرٍ، هذا العصرُ لا يبشّرُ بخيرٍ.**

ب. وإن كان كلّياً، ففيه ثلاثُ حالاتٍ تسمّى ـ في كلّ حالةٍ ـ القضيّةُ المشتملةُ عليه باسمٍ مخصوص، فإنّه:

١. إمّا أن يكونَ الحكمُ في القضيّة على نفس الموضوعِ الكلّي بما هو كلّي مع غضّ النظر عن أفرادِه أي: يكون الحكم على نفس الكلّي وليس على أفراده، من قبيل قولنا: الإنسان نوعٌ، فإنّ الحكم (وهو النوع) على الكلّي، ويستحيل أن تكون أفراد الإنسان نوعاً، لأنّها أفرادٌ وليست نوعاً، فلا يصحّ أن يقال: «زيدٌ نوعٌ مثلاً».

إذن، عندما نقول: «الإنسان نوعٌ»، فهو من أنواع القضيّة الطبيعيّة في المنطق، وليس قضيّة شخصيّة ولا محصورة.

هذا والكثير من القضايا في المنطق قضايا طبيعيّةٌ **على وجهٍ لا يصحُّ تقديرُ رجوعِ الحكمِ إلى الأفراد، فالقضيّةُ تسمّى طبيعيّةً.** وسوف نبيّن فيما بعد، الموارد التي تُستعمل فيها القضيّة الطبيعيّة والقضيّة المخصوصة والقضيّة المحصورة؛ **لأنّ الحكمَ فيها على نفس الطبيعة** أي: الطبيعة الكلّية، وذكرنا في أبحاثٍ سابقة: أنّ الكلّي ينقسم إلى الطبيعيّ والعقليّ والمنطقيّ. فعندما نحمل النوع في المثال على الإنسان، فهو محمولٌ على الكلّي الطبيعيّ، ولم يُحمل على الكلّي، لأنّ الكلّي ليس كلّياً طبيعيّاً، وإنّما هو كلّيٌّ منطقيّ. فالمراد من الكلّي مصاديقه، كالإنسان والبقر والسماء والأرض والماء... إلى آخره.

إذن، فالكلام ليس في الكلّي المنطقيّ، بل في الكلّي الطبيعيّ الذي يكون الحكم فيه على نفس الطبيعة **من حيث هي كلّيةٌ، مثل: الإنسانُ نوعٌ، الناطقُ فصلٌ، الحيوانُ جنسٌ، الضاحكُ خاصّةٌ... وهكذا.** وهذه أمثلةٌ للكلّيات التي تقدَّم الكلام عنها. **فإنّك ترى أنّ الحكمَ في هذه الأمثلةِ لا يصحُّ إرجاعُه إلى أفراد الموضوع**؛ لما ذكرنا سابقاً من أنّ الضحك خاصّةٌ للفرد، لا الضاحك.

ومن حقّك أن تقول: الضاحك خاصّةٌ، فلِمَ لا يرجع إلى الأفراد؟

فنقول في الجواب: أيقال: الأفراد ضحكٌ، أم الأفراد ضاحكٌ؟ فإذا كان في

الأفراد ضاحكٌ، فلا يعني هذا أنّ الإنسان والضحك شيءٌ واحدٌ، بل هما شيئان، فالضاحك خاصّةٌ، وفي الأفراد يوجد الضحك ولا يوجد الضاحك، لأنّ الضاحك مفهومٌ غير مفهوم الإنسان، أو فقل: مفهوم زيدٍ مثلاً شيءٌ، ومفهوم الضاحك شيءٌ آخر. نعم، إذا ضحك زيدٌ في الخارج تقول: فيه ضحكٌ، وهو ما نعبّر عنه بالضاحك، وقد تقدّم بحثه مفصّلاً في بحث الخاصّة.

لأنّ الفردَ ليس نوعاً ولا فصلاً ولا جنساً ولا خاصّة. وهذه هي القضيّة الطبيعيّة.

٢. وإمّا أن يكونَ الحكمُ فيها على الكلّي بملاحظة أفرادِه هذا القسم الثاني من أنواع القضايا، وهو ما يكون الحكم فيها للأفراد أو المحكي ولا يكون للحاكي، وهو على قسمين:

القسم الأوّل: أن يعيّن فيه عدد الأفراد.

القسم الثاني: أن يُسكت فيه عن عددها.

فإن عُيِّن فيه عدد الأفراد نسمّيه القضيّة المحصورة، وإن سُكِت فيه عن عدد الأفراد جميعها وبعضها نسمّيه القضيّة المهملة؛ **بأن يكونَ الحكمُ في الحقيقة راجعاً إلى الأفراد، والكلّي جُعلَ عنواناً ومرآةً لها، إلّا أنّه لم يُبيّن فيه كمّية الأفراد**، أي: إنّه سكت عن الأفراد **لا جميعُها ولا بعضُها** فلم يُبيّن الجميع ولا البعض في مقام الإثبات، ولكن بحسب الواقع وفي مقام الثبوت محالٌ أن لا يبيّن الجميع ولا البعض، لأنّ المراد إمّا الجميع وإمّا البعض، وبعبارةٍ أخرى: تارةً نتكلّم في مقام الثبوت، وأخرى نتكلّم في مقام الإثبات، وما قلناه في القضيّة المهملة: (أنّها لم يُبيّن فيها جميع الأفراد ولا بعضها) إنّما هو في مقام الإثبات لا الثبوت؛ إذ لا إبهام ولا إهمال فيه، وإنّما الإبهام والإهمال على مستوى العلم ليس إلّا، وإلّا يلزم منه الخلف؛ لأنّ المفروض بيان حكم الفرد، وحيث إنّ في القضيّة المهملة يُحتمل أن يراد الجميع في الواقع، ويُحتمل أن يراد البعض، فالقدر المتيقّن هو البعض دون الجميع؛ لأنّا لا نعلم المراد أهو الجميع فتكون محصورةً كلّيةً، أم البعض فتكون محصورةً جزئيّةً؟ ومن هنا قالوا: إنّ المهملة في قوّة

الجزئيّة؛ لأنّ ما ذكرناه أنّ المراد إمّا جميع الأفراد فتكون محصورةً كلّيةً، وإمّا بعض الأفراد فتكون محصورةً جزئيّةً، والكلّية والجزئيّة ليست هي الكلّية والجزئيّة في المفهوم، بل الكلّية والجزئيّة في المحصورات، وبما أنّنا لا نعلم أيُراد الكلّية المحصورة، أم الجزئيّة المحصورة؟ فنأخذ بالقدر المتيقّن وهو الجزئيّة المحصورة.

وعلى هذا، فالمهملة دائماً تساوي الجزئيّة المحصورة. وهذا معنى قولهم: إنّ المهملة في قوّة الجزئيّة، أي: إنّها تعادل في المنطق المحصورة الجزئيّة.

فإذا لم يُبيَّن في القضيّة عددُ الأفراد، لا جميعها ولا بعضها، في مقام الإثبات لا في مقام الثبوت، **فالقضيّةُ تسمّى «مهملةً»؛ لإهمال بيانِ كميّة أفرادِ الموضوع، مثل: «الإنسانُ في خسرٍ»؛** فإنّه لم يُبيّن في هذه القضيّة هل جميع الأفراد في خسرٍ أم بعضهم في خسرٍ؟ نعم، القدر المتيقّن من هذه الجملة: أنّ بعض أفراد الإنسان في خسرٍ، لأنّ الآية لا تريد أن تقول: مفهوم الإنسان في خسرٍ؛ لأنّ المفهوم لا يكون في خسرٍ أو ربحٍ أو تجارةٍ، بل الذي يكون في خسرِ الأفراد، أي: البعض، وهو القدر المتيقَّن وإن كان البعض لم يُبيَّن، ولكن بما أنّه من المستحيل أن لا يكون المراد الجميع ولا البعض، فنقول: البعض مرادٌ قطعاً، وإن لم يُبيَّن في مقام اللفظ.

ومثل: **«رئيسُ القومِ خادمُهم»**، و**«ليس من العدلِ سرعةُ العَذل** والعتاب» و**«المؤمنُ لا يكذِب»...** فهل المؤمن لا يكذب مطلقاً أم بعض المؤمن لا يكذب؟ قد لا يكذب مطلقاً إذا كان المؤمن كالمعصوم، وقد لا يكذب بعضاً إذا كان مؤمناً متّقياً عادلاً.

إذن، ليس المراد هنا الكلّية قطعاً ولا الجزئيّة، ولكن في الواقع ونفس الأمر لابدّ أن يكون المراد البعض حتّى تكون القضيّة صادقةً، وإلّا تكون كاذبةً.

فإنّه ليس في هذه الأمثلةِ للقضيّة المهملة في مقام الإثبات **دلالةٌ على أنّ الحكمَ عامٌّ لجميع ما تحتَ الموضوعِ أو غيرُ عامٍّ.**

تنبيه

أشار المصنّف في هذا التنبيه إلى موضوع وجود قضيّةٍ مهملةٍ في اللغة العربيّة. ولأجل بيان ذلك نقلَ قول الشيخ الرئيس في الإشارات، فقال:

قال الشيخُ الرئيسُ في «الإشارات» بعد بيانِ المهملةِ: «فإن كانَ إدخالُ الألفِ واللامِ يوجب تعميماً وشركةً كما في اللام الداخلة على الإنسان في قوله: (الإنسان في خسرٍ) فهل تفيد التعميم؟ إذا كانت في اللغة العربيّة تفيد التعميم، كانت القضيّة محصورةً كلّيةً، من قبيل قولنا: (كلُّ إنسانٍ في خسرٍ). **وإدخالُ التنوينِ يوجب تخصيصاً، فلا مهملةَ في لغة العربِ،** أي: إذا كان التنوين يدلّ على البعض، والألف واللام تدلّ على التعميم والكلّية، فلا يوجد في لغة العرب قضيّةٌ مهملةٌ؛ إذ لا يخلو إمّا أن يكون فيها ألفٌ ولامٌ فتدلّ على المحصورة الكلّية، وإمّا فيها تنوينٌ فتدلّ على المحصورة الجزئيّة. ومثل هذا البحث لا ندخل في تفصيله، لأنّه ليس من وظيفتنا، بل هو من وظيفة النحويّ، فهو الذي يحدِّد لنا ذلك.

وليُطلبْ ذلك في لغةٍ أخرى. وأمّا الحقُّ في ذلك، فلصناعةِ النحو ولا نُخالطها بغيرها...»[1]. وكما ألمحنا إلى أنّ هذا البحث خارجٌ عن علم المنطق، وأنّه مرتبطٌ

---

(١) الإشارات والتنبيهات: ج١، ص١١٩.

الشيخ الرئيس فيلسوف وليس نحوياً، ولذلك أرجع الموضوع إلى علماء النحو وهو على حقٍّ في ذلك، وليست منقصةً في الإنسان إذا سُئل في غير مجال اختصاصه أن يقول: لا أعلم، ولهذا ورد القول المشهور: (قولة لا أعلم نصف الجواب)؛ لأنّ الإنسان إذا عرف أنّه لا يعلم سوف يبحث عن علم ما سُئل عنه، أمّا لو كان غير عالمٍ وقال: أنا أعلم، فيسدّ طريق العلم على نفسه ويقع في منقصة الجهل.

ولهذا حين سُئل الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام: يا بن رسول الله، أيكون العالم جاهلاً؟ قال: **نعم، عالمٌ بما يعلم، وجاهلٌ بما يجهل.**

يقول علماء الأخلاق: إنّ الجهّال على قسمين: جاهلٌ يعلم أنّه جاهلٌ، وجاهلٌ يجهل بأنّه

جاهلٌ، بل يعتقد أنّه عالمٌ. وهذا هو الطامّة الكبرى، لأنّه من الجهل المركّب، ونحن مبتلون في الأعمّ الأغلب بهذا الصنف من الجهلاء، الذين تُعدّ حالتهم هذه كالسرطان من الحالات المستعصية التي لا دواء لها ولا علاج، إذ كلّما بيّنتَ له الحقّ أجابك بأنّك على خطأ وأنّه على صوابٍ.

وقد ذكر بعض علماء الأخلاق: أنّ لمثل هذا الصنف طريقاً للعلاج، وهو أن تبعثه نحو العلوم الدقيقة، ثم تسأله حتّى يعلم أنّه جاهلٌ لا يعلم، ولا سبيل لإفهامه بأنّه لا يفهم.

فقولك: لا أعلم، يجعل الطريق أمامك مفتوحاً للتعلّم والكسب، بخلافه ما لو أنكرت عدم معرفتك فإنّك تسدّ الطريق على نفسك، فانظر إلى الشيخ الرئيس الحكيم الإلهيّ الذي أثار خصومه المخالفون العديد من الشبهات حوله، كاتّهامه بشرب الخمر، مع أنّه اشتهر عنه قوله: كلّما استعصت عليَّ مسألةٌ ذهبت إلى المسجد الجامع، فصلّيت ركعتين لله لحلّ مشكلتي.

وهذه إحدى العبر التي نأخذها من هذا الحكيم الإلهيّ، فمن الحكمة أن تتوسّل إلى الله سبحانه وتعالى إذا استعصى عليك حلُّ مسألةٍ علميّةٍ، لا أن تتعلّق بآمال هذه الحياة الفانية وتفكّر بالأمور الدنيويّة التي تنتهي بانتهاء الدنيا.

أما ترى صدر المتألّهين الشيرازيّ رحمه الله قضى عمره في العبادة والزهد والارتباط بالله سبحانه وتعالى، حتّى حجّ إلى بيت الله الحرام في تلك الأزمنة سبع مرّات ماشياً على قدميه يقطع المسافات الشاسعة من شيراز وأصفهان ثمّ إلى البصرة، ومنها يتوجّه إلى الحجاز حتّى يصل إلى بيت الله الحرام، وفي المرّة السابعة أثناء عودته من سفر الحج وافاه الأجل في مدينة البصرة ودُفن فيها، وللأسف لم يُعرف قبره إلى يومنا هذا، وكما جاء في تاريخ حياته أنّه اعتزل في قرية كهك من قرى قم تبعد عنها حوالي ثلاثين كيلو متراً، وأنّه كان يقول: في كلِّ مسألةٍ علميّةٍ استعصت عليّ ذهبت إلى السيّدة معصومة عليها السلام ماشياً، وأخذت منيتي منها ورجعت.

وذكر رحمه الله في مسألة اتّحاد العقل والمعقول التي هي من أهمّ المسائل في الفلسفة، يقول: جئت بها ماشياً متوسّلاً بها ـ أي بالسيّدة المعصومة ـ لتحلَّ لي هذه المشكلة، فحلّتها لي في اليوم الكذائيّ وفي الساعة الكذائيّة وفي المكان الكذائيّ، وكان لي من العمر كذا سنة.

فبالله عليك أيّها المجاور للسيّدة المعصومة عليها السلام التي هي عشُّ آل محمد صلّى الله عليه وآله، هل حصل منك اهتمامٌ بها مثل اهتمام صدر المتألّهين رحمه الله، الحكيم المتألّه الذي كان يعرف ماذا حوى ذلك الثرى الطاهر من جثمان قدس؟!

إنّ هؤلاء العلماء الأكابر إنّما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من العلوم والمعارف، وأصبحوا من كبار العلماء المحقّقين بسلوكهم الطريق المؤدّية إلى الله سبحانه وتعالى، مع خلوص النيّة، ولم يقتصروا على النظر في الكتب وقراءتها.

وقد مرّ على رحيل صدر المتألّهين قدّس سرّه ثلاثمئة وثلاثة وستّون سنة، وخلّفه أجيال من رجال الفكر والعلماء الأعلام وكلّ واحدٍ منهم يفتخر بأنّه فهم مقصود صدر المتألّهين، من أمثال: السيّد الخمينيّ، والسيّد العلّامة الطباطبائيّ، والشيخ جوادي الآمليّ، والشيخ حسن زادة الآمليّ (قدّس الله أسرار الماضين منهم وحفظ الباقين)، هؤلاء العلماء جميعاً كانوا يفتخرون لأنّهم فهموا ماذا يقول صدر المتألّهين رحمه الله، ولم يقل منهم أحدٌ يوماً: قال صدر المتألّهين كذا وأنا أقول كذا، بل بعضهم يُظهر عجزه عن فهم كلامه.

وها نحن نرى المحقّق الأصفهانيّ الكمبانيّ صاحب الحاشية المهمّة على كفاية الأصول للآخوند الخراسانيّ رحمه الله يقول: لو كنت أعلم بمَن له علمٌ بكلِّ دقائق الأسرار لشددت الرحال إليه، فهل يمكن أن يكون صدور مثل هذا القول من هذا المحقّق الأصوليّ جزافاً؟ وهل عبثاً أنّه منذ ثلاثمئة وثلاثة وستّين سنة، والكثير من علمائنا المحقّقين والفلاسفة كلّهم يسير على خطى صدر المتألّهين، وعلى تعبير أستاذنا الشيخ حسن زادة آمليّ: كلّهم كان يأكل من مائدة صدر المتألّهين.

وهل يُتصوّر أنّ صدر المتألّهين وصل إلى هذا المبلغ من العلم بمطالعة الكتب فقط؟

انظروا إلى أعماركم، قد تدرسون خمس أو عشر سنوات، ولكنّكم قد لا تفهمون أكثر من كتابين، بينما نجد من علمائنا مَن كتبَ كتباً تحقيقيّة وعلميّة دقيقة وعمره دون الثلاثين سنة، فهذا شيخ الإشراق السهرورديّ صاحب كتاب حكمة الإشراق الذي يعبّر عنه صدر المتألّهين بقوله: «هو قرّة عين العارفين»، كتبَ كتابه هذا وعمره تسع وثلاثون سنة، فهل تمكّن من ذلك بمجرّد القراءة والمطالعة؟ أم إنّه بالإضافة إلى ذلك، كان شديد الارتباط بالله سبحانه وتعالى، وهو الذي فتح عليه من خزائن علومه وقذف نور العلم في قلبه.

إنّ هذا النور لا يأتي إلى مكانٍ مظلمٍ ملوّث بالآثام والمعاصي، وإنّما يأتي إلى مكانٍ طاهرٍ طيّب، ولعلّ قول أهل التحقيق وآل الله: (إنّ البيت الذي فيه كلبٌ لا تزوره الملائكة) محمولٌ على بيت القلب ـ لا على البيت الظاهري ـ والكلب محمولٌ على الشهوة والغضب؛ فإنّ بيت القلب إذا كان فيه شهوةٌ أو غضبٌ وغشٌّ وخيانةٌ ومعصية، لا يمكن أن يدخله النور والهداية، ولذا ذكروا أنّ أوّل طريقٍ لمعرفة العلوم طهارة القلب، فمتى ما طهّرتَ قلبك ترى ثمرة هذه العلوم، وإلّا تكون أعمالك يوم القيامة عليك حسرات.

ولعلّ من الأعمال طلب العلم، فمَن لم يعمل بعلمه كان علمه عليه وبالاً، وكان دون الجاهل فإنّه يُغفر له سبعون ذنباً يوم القيامة، قبل أن يُغفر للعالم ذنبٌ واحدٌ، فالعالم الذي لم ينتفع بعلمه يتمنّى أن يكون جاهلاً، وأنّى له ذلك؟ يوم يقال له ولأمثاله وهم يُعذَّبون في نار جهنّم: ﴿...**اخْسَؤُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ**﴾ وكلمة «اخسأ» لا تقال إلّا للكلاب.

يُنقل عن الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ صاحب كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة، وكان الله قد وهبَ له عمراً تجاوز المائة عام، صرفه في خدمة مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وكان مجاوراً قبر أمير المؤمنين عليه السلام، يُنقل عنه أنّه قد حفرَ قبره في الغرفة التي يطالع فيها، وكان ينزل إلى القبر ويضطجع فيه ليذكّر نفسه يوم يُقبر فيه؛ لأنّه بيت الوحشة وبيت الغربة، ولهذا ورد في حكم الدفن أنّه يستحبّ أن يُرفع الميّت ويقرّب إلى القبر على ثلاث مراحل، فهو بيتٌ لا أُنس فيه ويُخلّى فيه الإنسان وعمله، وهو إمّا روضةٌ من رياض الجنان أو حفرةٌ من حفر النيران، والإنسان لا يدري ماذا ينتظره في ذلك البيت الموحش، ولهذا كان الشيخ رحمه الله ينزل إلى القبر ليستأنس بالقبر ووحشته.

ولا تتصوّروا أنّ هناك مَخلصاً من ذلك؛ قال تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلّا وَارِدُهَا كَانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً**﴾ (مريم:٧٠)، والإنسان يُخلَّى وعمله كما قلنا، فإن كانت حسنةً تجسّدت بأهل البيت عليهم السلام وكان قبره روضةً من رياض الجنّة، وإن كانت سيّئةً كان القبر حفرةً من حفر النيران، أعاذنا الله من ذلك، قال تعالى: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ (فُصّلت: ٤٦).

إنّ الله سبحانه وتعالى أرأف بعبيده من كلِّ أحدٍ، أرأف بنا حتّى من أنبيائه ورسله، بل أرأف حتّى من سيّد الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمةً للعالمين صلّى الله عليه وآله، فلا يظلِم ربّك أحداً، ولكنّ العبد إذا اختار لنفسه طريقاً، جازاه الله على ما اختاره.

باللغة، سواءٌ كان فيها قضيّةٌ مهملةٌ أم لا، وأنّ علم المنطق لا يتكلّم على مستوى اللغة العربيّة، بل لا علاقة له بهذه اللغة أو تلك، ولهذا نجد المصنّف قدّس سرّه عقدَ البحث في عنوان هذه المسألة تحت عنوان «تنبيهٌ»؛ لما ذكرنا من أنّ علم المنطق لا علاقة له بمسألة إفادة الألف واللام التعميم والشركة، وإفادة التنوين تخصيصاً؛ لأنّ معرفة ذلك مرتبطةٌ بعلم النحو ولا نخلط بينه وبين علم المنطق، والمهمّ هو أنّ القضيّة المنطقيّة بحسب موضوعها يمكن أن تُقسّم إلى الأقسام الأربعة المتقدّمة.

لكنّ المصنّف يقول: **والحقُّ وجودُ المهملةِ في لغةِ العرب.** أي: عندما نرجع إلى علم النحو نجد المحقّقين من النحاة يقولون: إنّ الألف واللام لا تفيد دائماً للتعيين والاستغراق والجنس، بل تفيد في بعض الموارد الحقيقة، بمعنى أنّها تُستعمل للتفريق بين حقيقةٍ وأخرى، نحو: الرجل خيرٌ من المرأة، فإنّ الألف واللام الداخلة على الرجل والمرأة لا تفيد العموم والاستغراق والجنس، وليس

وردَ في حديثٍ قدسيّ: **إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق**... ومع هذا فقد فتح الله لنا طريق التوبة والإنابة إليه قبل الحشر.

وطريق الإنابة إلى الله بحمده ونعمته مفتوحٌ لعباده، فلنستغلّ الفرص؛ فإنّ سنين العمر تمرّ مرّ السحاب، والموعد الصبح ﴿...**أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ**﴾ وكلُّ آتٍ قريب، ولو فُرض أنّك كنت في عالم البرزخ وقلت: ﴿...**رَبِّ ارْجِعُونِ**﴾ وجاءك الجواب بالإيجاب فماذا تعمل؟

يقال: إنّ السيّد مهديّ الشيرازيّ قدّس الله سرّه، وهو أحد الأعلام الكبار ومن الزهّاد العاملين، قيل له: ماذا تفعل لو أُخْبِرتَ أنّ يومك غداً؟ وماذا تُقدّم وأنت تستقبل الموت؟ قال: أعمل ما كنت أعمله منذ أربعين عاماً.

وورد في الروايات: اذكروا الموت، اذكروا هادم اللذّات ومفرّق الجماعات، فعلينا أن نتذكّر الموت في كلّ لحظةٍ، ونضعه نصب أعيننا في كلّ عملٍ نقوم به.

(هذه شقشقة من السيّد حفظه الله، جعلتها هامشاً مستقلّاً لتنال ما هي أهل من الاهتمام، ولكيلا يطول الفصل ما بين المطلبين: السابق عليها والآخر اللاحق لها).

معناها: كلُّ ما صدق عليه رجلٌ، هو خيرٌ من المرأة. كيف؟ وبعض النساء خيرٌ من الرجال، ومن لطيف القول ما قاله المتنبيّ وهو يرثي أمّ سيف الدولة صاحب حلب:

ولـو أنّ النسـاء كمَـن فقَـدنا ... لفُضِّلت النساءُ على الرجالِ

وما التأنيث لاسـم الشمس عيبٌ ... ولا التذكير فخرٌ للهلالِ

بل تريد أن تبيّن الحقيقة لو جُرّدت عن خصوصيّاتها مع غضّ النظر عن العموم والاستغراق فهو خيرٌ منها، ونحو قولنا: العلم خيرٌ من المال، فإنّه لا يكون العلم دائماً خيراً من المال ولو كان ـ العلم ـ مضرّاً بالبشريّة، بل حقيقة العلم لو جُرِّدت عن خصوصيّاتها لكانت خيراً من المال. فالقضيّة المهملة موجودةٌ في لغة العرب **إذا كانت اللامُ للحقيقة، فيشارُ بها إلى نفسِ الطبيعةِ من حيث وجودِها في مصاديقها من دون دلالةٍ على إرادة الجميعِ أو البعض** فلا تكون محصورةً كلّيةً ولا محصورةً جزئيّةً. **نعم، إذا كانت للجنسِ فإنّها تفيدُ العمومَ. ويُفهم ذلك من قرائنِ الأحوال. وهذا أمرٌ يُرجعُ فيه إلى كتب النحوِ وعلومِ البلاغة.**

إلى هنا انتهى البحث عن القسم الثالث من أقسام القضيّة، وهو القضيّة المهملة. أمّا القسم الرابع، فهو القضيّة المحصورة، وهي: ما كان الحكم فيها على الكلّي، لكن لا الكلّي بما هو، ولا الكلّي بلحاظ الأفراد المسكوت فيها عن عدد الأفراد، بل الكلّي بلحاظ الأفراد والمعلوم فيه عددها جميعها أو بعضها، أو كما قال:

٣. وإمّا أن يكونَ الحكمُ فيها على الكلّي بملاحظة أفرادِه، كالسابقة أي: المهملة، فإنّ النظر فيها أيضاً كان إلى الأفراد ولكنّ كميّة الأفراد غير مبيّنةٍ جميعاً أو بعضاً، وهنا الأفراد مبيّنةٌ، كما قال: **ولكنّ كمّيةَ أفرادِهِ مبيّنةٌ في القضيّة، إمّا جميعاً أو بعضاً** أي: إنّه يريد البعض دون البعض الآخر، بخلاف المهملة؛ فإنّا لمّا نقول: (المهملة في قوّة الجزئيّة)، فمرادنا البعض، وأمّا البعض الآخر فمسكوتٌ

عنه، وهذا من الفروق بين المهملة والمحصورة، فإنّ المهملة في قوّة المحصورة الجزئيّة من جهة إرادة البعض، وأمّا البعض الآخر فمسكوتٌ عنه كما قلنا، وفي المحصورة الجزئيّة لا يراد بالبعض الآخر نصف الأفراد فقط.

وبعبارةٍ منطقيّةٍ: في المهملة: لا بشرط من حيث البعض الآخر، وفي المحصورة: الجزئيّة بشرط لا في البعض الآخر.

فالقضيّةُ تسمّى «محصورةً» وتسمّى «مسوّرةً» أيضاً لأنّ الحصر فيها من قبيل سور البلد، **وهي تنقسمُ بملاحظة كميّةِ الأفرادِ إلى:** كلّيةٍ وجزئيّةٍ، وقد بيّنّا فيما سبق: أنّ الكلّي والجزئي هنا غيرُ الجزئيّ والكلّي اللذَين ذكرناهما في تقسيم المفهوم؛ قال قدّس سرّه:

أ. (كلّية): إذا كان الحكمُ على جميع الأفراد، مثل: كلُّ إمامٍ معصومٌ أي: كلُّ مَن صدق عليه إمامٌ فهو معصومٌ، ومن المعلوم أنّه لا مناقشة في الأمثال، وليس من دأب المحصّلين ذلك؛ إذ من المعلوم أنّ الكثير من الناس نسمّيهم أئمّةً، ولكنّهم ليسوا بمعصومين، بل ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يُنْصَرُونَ﴾ (القصص: ٤١)، فمن غير المعقول أن يكونوا من دعاة السوء ويكونوا معصومين! ومثل: **كلُّ ماءٍ طاهرٌ** أي: مطلق الماء طاهرٌ سواءٌ كان كرّاً أم لا، ومثل: **كلُّ ربا محرّمٌ، لا شيء من الجهل بنافعٍ، ما في الدار ديّارٌ** ونحو ذلك من أمثلة الكلّية المحصورة الموجبة والسالبة.

ب. و(جزئيّة): إذا كان الحكمُ على بعض الأفراد، مثل: بعضُ الناسِ يكذبون، وهذا يعني: أنّ بعضهم يصدقون، **﴿...وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾** (سبأ: ١٣) أي: البعض الآخر ليس بشكورٍ، **﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾** (يوسف: ١٠٣). وهذه قضيّةٌ كلّيةٌ موجبةٌ، و**ليس كلُّ إنسانٍ عالماً** قضيّةٌ كلّيةٌ سالبةٌ، و**رُبَّ أكلةٍ مَنعتْ أكلاتٍ** ورُبَّ فعلٍ أوْرَثَ حزناً طويلاً.

لا اعتبار إلاّ بالمحصورات

بعد أن بيّن المصنّف أقسام القضيّة بلحاظ الموضوع، أراد أن يبيّن هاهنا أيّاً من هذه القضايا يستفاد منها في العلوم، فأفاد: بأنّ القضيّة الشخصيّة لا يستفاد منها في العلوم. وهذا واضحٌ؛ باعتبار أنّ العلوم تحتاج إلى بيان قواعد عامّةٍ وقوانين كلّيةٍ، ومن الواضح: أنّ القضيّة الشخصيّة لا تفيد ذلك. ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ بعض العلوم تبحث عن القضايا الشخصيّة، كما في علم التاريخ، فإنّ أساس البحث فيه قائمٌ على القضايا الشخصيّة، وكذلك جملة من أبحاث علم الكلام، كالبحث عن رسول الإسلام صلّى الله عليه وآله وعصمته، إلى غير ذلك... وهذا ما ألمحنا إليه سابقاً، لكنّ في أغلب العلوم نحتاج إلى قواعد عامّةٍ وقوانين كلّيةٍ، **والقضايا المعتبرةُ التي يَبحثُ عنها المنطقيُّ ويَعتدُّ بها هي المحصوراتُ دونَ غيرِها من باقي الأقسام** كالشخصيّة والطبيعيّة والمهملة **وهذا يحتاجُ إلى بيانٍ:**

أمّا «الشخصيّةُ» فلأنّ مسائلَ المنطقِ قوانينُ عامّةٌ، فلا شأنَ لها في القضايا الشخصيّةِ التي لا عمومَ فيها.

وأمّا القضايا الطبيعيّة، فلأنّها لا علاقة لها بالأفراد، وإنّما الحكم فيها على المفاهيم الكلّية بما هي، والمفهوم بما هو مفهومٌ مع غضّ النظر عن الأفراد لا وجود له في الخارج، ونحن نريد أن نحكم على الوجودات الخارجيّة، فعندما نقول: كلُّ ماءٍ متكوّنٌ من أوكسجين وهيدروجين، لا نقصد به مفهوم الماء، بل نريد أن نحكم على مصداقه الخارجيّ، والقضايا الطبيعيّة لا وجود لها في الخارج مع غضّ النظر عن الأفراد، وإن كان لها وجودٌ بوجود أفرادها، إلّا أنّ الحكم حينئذٍ يكون على الأفراد لا على المفهوم بما هو، وكما قال: **وأمّا «الطبيعيّةُ» فهي بحكم الشخصيّة؛ لأنّ الحكمَ فيها ليس فيه تقنينُ قاعدةٍ عامّة، وإنّما الحكمُ ـ كما قلنا ـ على نفس المفهومِ بما هو، من غير أن يكونَ له مساسٌ بأفراده، وهو**

ـ بهذا الاعتبار ـ كالمعنى الشخصيّ لا عمومَ فيه؛ فإنّ علم المنطق يبحث عن قوانين العلوم الأخرى ولا يبحث عن قوانينه، وقوانين العلوم الأخرى مرتبطةٌ بالأفراد وليست مرتبطةً بالمفاهيم الكلّية؛ فإنّ الإنسانَ في مثال: «الإنسانُ نوعٌ» لا عمومَ فيه؛ لأنّ كلاًّ من أفراده ليس بنوعٍ فلا علاقة لهذه القضيّة بالأفراد.

وأمّا «المهملةُ» فهي في قوّةِ الجزئيّة المحصورة. وإذا كانت كذلك، فالمحصورة الجزئيّة تغني عنها؛ وذلك لأنّ الحكمَ فيها يجوزُ أن يرجعَ إلى جميع الأفراد باعتبار أنّ عدد الأفراد فيها غيرُ معيّنٍ جميعاً وبعضاً، ويمكن في الاحتمال العقليّ أنّ المتكلّم لّما قال: «الرجل خيرٌ من المرأة» مثلاً، أو «العلم خيرٌ من المال»، إمّا يريد كلَّ رجلٍ وكلَّ مالٍ، وكلاهما معقولٌ، وإمّا يريد البعض دون البعض الآخر، وهذا أيضاً احتمالٌ معقولٌ، والقدر المتيقّن هو إرادة البعض دون البعض الآخر، لأنّه إن أراد الكلّ فالبعض موجودٌ في ضمنه، وإن أراد البعض فهو موجودٌ أيضاً، ومن هنا قالوا: إنّ القدر المتيقّن في المهملة هي المحصورة الجزئيّة، لأنّ الحكم يحتمل أن يرجع إلى جميع الأفراد، كما قلنا. ويجوزُ أن يرجعَ إلى بعضها دونَ البعضِ الآخر، كما تقول: «رئيسُ القومِ خادمُهم»؛ فإنّه إذا لم يُبيَّنْ في هذه القضيّة كمّيّةُ الأفراد لا جميعاً ولا بعضاً فإنّك تحتملُ أنّ كلَّ رئيسِ قومٍ يجب أن يكونَ كخادمٍ لقومِه وهذه قضيّةٌ كلّيّةٌ تشمل كلَّ رئيس قومٍ وربّما كانَ هذا الحكمُ من القائل غيرَ عامٍّ لكلِّ مَن يصدُق عليه «رئيسُ قوم» بل يصدق على البعض دون البعض الآخر، فقد يكونُ رئيسٌ مستغنياً عن قومه؛ إذ لا تكونُ قوّتُه مستمدّةً منهم. وعلى كلا التقديرين يصدقُ: «بعضُ الرؤساءِ لقومهم كخَدمٍ لهم». وهذا هو القدر المتيقّن؛ لأنّ الحكمَ إذا كان في الواقع للكلّ، فإنّ البعضَ له هذا الحكمُ قطعاً من باب التضمّن، أمّا البعضُ الآخرُ فهو مسكوتٌ عنه، وهذا هو الفرق الذي أشرنا إليه بين المهملة وبين الجزئيّة. وإذا كان في الواقع للبعض، فقد حُكمَ على البعض.

إذن، الجزئيّةُ صادقةٌ على كلا التقديرين قطعاً. ولا نعني بالجزئيّة إلّا ما حُكمَ

فيها على بعض الأفرادِ من دون نظرٍ إلى البعض الباقي بنفيٍ ولا إثبات. فسّر المصنّف الجزئيّة بالمعنى الذي ذكره، وعليه فلا يبقى أيُّ فرقٍ بين الجزئيّة وبين المهملة، وأمّا بالمعنى الذي فسّرناها به، وهو إرادة البعض دون البعض الآخر، فحينئذٍ تفترق الجزئيّة عن المهملة، فإنّك إذا قلتَ: «بعضُ الإنسانِ حيوانٌ» فهي صادقةٌ؛ لأنّها ساكتةٌ عن البعض الآخر، فلا تدلُّ على أنّ الحكمَ لا يعمُّه. والأفضل أن تقول: ليس في الكلام دلالةٌ على أنّ الحكم لا يعمّه. ولا شكّ أنّ بعضَ الإنسانِ حيوانٌ، وإن كان البعضُ الباقي في الواقع أيضاً حيواناً، ولكنّه مسكوتٌ عنه في القضيّة بناءً على معنى الجزئيّة الذي ذكره المصنّف قدّس سرّه فلا يبقى فرقٌ بين الجزئيّة والمهملة.

وإذا كانت القضايا المعتبرةُ هي المحصوراتِ خاصّة، سواءٌ كانت كلّيةً أو جزئيّةً، فإذا رُوعيَ مع «كمّ» القضيّة[1] كيفُها ـ قلنا سابقاً: المراد من الكمّ: عدد الأفراد، فإذا روعي بالإضافة إلى ذلك كيفُ القضيّة، فتكون الأقسام المعتبرة أربعةً: محصورةٌ كلّيةٌ موجبةٌ، محصورةٌ كلّيةٌ سالبةٌ، محصورةٌ جزئيّةٌ موجبةٌ، محصورةٌ جزئيّةٌ سالبةٌ، ولهذا قال: ـ ارتقت القضايا المعتبرةُ أي: المحصورات التي كانت قسمين في الحمليّة وهما الموجبة والسالبة، إلى أربعة أنواعٍ: المحصورةُ الموجبةُ الكلّيةُ، والمحصورةُ السالبةُ الكلّيةُ، والمحصورةُ الموجبةُ الجزئيّةُ، والمحصورةُ السالبةُ الجزئيّة.

السوروألفاظه

في القضايا ألفاظٌ تدلّ على مقدار وكمّية أفراد موضوع القضيّة، ويُطلق عليه اسم السور، وقد شبّهوه بالسور الذي يحيط البلد ويحصرها ضمن حدودها، لهذا

---

(١) كلّية القضيّة وجزئيّتها تسمّى «كمّ القضيّة» بتشديد الميم، مأخوذٌ من «كم» الاستفهاميّة التي يُسأل بها عن المقدار. والمصدر (كمّيّة) بتشديد الميم.

قال: يسمّى اللفظُ الدالُّ على كمّية أفرادِ الموضوع «سورَ القضيّة» تشبيهاً له بسور البلدِ الذي يحدّه ويحصره فكما أنّ سور البلد يحصره، كذلك سور القضيّة يحصر الأفراد تحت حكمٍ معيّنٍ، ولذا سُمّيت هذه القضايا «محصورةً» و«مسوّرةً». ولكلٍّ من المحصورات الأربع سورٌ خاصٌّ بها:

١. (سورُ الموجبة الكلّية): كلّ؛ جميع؛ عامّة؛ كافّة؛ لام الاستغراق... إلى غيرها من الألفاظ التي تدلُّ على ثبوت المحمولِ لجميع أفرادِ الموضوع. هذا بحسب الألفاظ المستعملة في اللغة العربيّة، وأمّا اللغات الأخرى فكلّ لغةٍ حسب ألفاظها المستعملة فيها في العموم والاستغراق، وذلك لأنّ المنطق لا يختصّ بلغةٍ دون أُخرى.

٢. (سورُ السالبة الكلّية): لا شيء؛ لا واحد؛ النكرةُ في سياق النفي... ـ وقد مرّ عليكم في علم الأصول أنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم ـ إلى غيرها من الألفاظ الدالّةِ على سلب المحمولِ عن جميع أفرادِ الموضوع .

٣. (سورُ الموجبة الجزئيّة): بعض؛ واحد؛ كثير؛ قليل؛ ربّما؛ قلّما... إلى غيرها ممّا يدلُّ على ثبوت المحمولِ لبعض أفرادِ الموضوع.

٤. (سورُ السالبة الجزئيّة): ليس بعض؛ بعض... ليس؛ ليس كلّ؛ ما كلّ؛ ما النافية... أو غيرها ممّا يدلُّ على سلب المحمولِ عن بعض أفرادِ الموضوع.

وطلباً للاختصار نرمزُ لسور كلِّ قضيّةٍ برمزٍ خاصٍّ كما يلي:

(كلُّ): للموجبة الكلّية (لا): للسالبة الكلّية

(ع): للموجبة الجزئيّة (س): للسالبة الجزئيّة

وإذا رمزنا للموضوع بحرف (ب) وللمحمول بحرف (حـ)، فتكونُ رموزُ المحصوراتِ الأربع كما يلي:

(كلُّ ب حـ) .... الموجبة الكلّية.

(لا ب حـ) .... السالبة الكلّية.

(ع ب حـ) .... الموجبة الجزئيّة.

(س ب حـ) .... السالبة الجزئيّة.

أمّا لِمَ كانت لغة المنطق في تحقيق المحصورات لغةً رمزيّة، أي: تعتمد على الرموز حتّى قيل للمنطق: المنطق الرمزيّ؟

ذكروا لذلك فائدتين: (...**إحداهما**: الاختصار، فإنّ قولنا: «كلُّ حـ ب» أخصر من قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» مثلاً، وهو ظاهر.

وثانيهما: دفع توهّم الانحصار، فإنّهم لو وضعوا للكلّية مثلاً قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» وأجروا عليه الأحكام، أمكن أن يذهب الوهم إلى أنّ تلك الأحكام إنّما هي في هذه المادّة دون الموجبات الكلّيات الأُخر. فتصوّروا مفهوم القضيّة وجرّدوها عن الموادّ وعبّروا عن طرفيها بـ«ج» و«ب» تنبيهاً على أنّ الأحكام الجارية عليها شاملةٌ لجميع جزئيّاتها، غير مقصورةٍ على البعض دون البعض، كما أنّهم في قسم التصوّرات أخذوا مفهوم الكلّيات الخمسة من غير إشارةٍ إلى مادّةٍ من الموادّ، وبحثوا عن أحوالها بحثاً متناولاً لجميع طبائع الأشياء، ولهذا صارت مباحث هذا الفنّ قوانين كلّيّةً منطبقةً على جميع الجزئيّات...)[1].

تقسيم الشرطيّة إلى: شخصيّة، ومهملة، ومحصورة

كان الكلام السابق في تقسيم الحمليّة، وقلنا: إنّ الحمليّة بلحاظ الموضوع (لا الموضوع بنحوٍ مطلق وإنّما لحيثيّةٍ خاصّةٍ بالموضوع وهو تشخّصه في الخارج) تنقسم إلى أربعة أقسامٍ، وسوف نبيّن في بحثٍ آخر آتٍ كيفيّة وجود الموضوع في الخارج.

أمّا القضيّة الشرطيّة، فلا تنقسم إلى الأقسام الأربعة التي تقدَّم الكلام عنها،

---

(١) تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ص٢٤٥ـ٢٤٦.

بل تنقسم إلى: شخصيّة ومهملة ومحصورة، وهذا هو الفرق الأوّل بين الحمليّة والشرطيّة بلحاظ انقسام الموضوع، وهو: أنّ الأقسام في الحمليّة أربعةٌ، وفي الشرطيّة ثلاثةٌ. الفرق الثاني: لا يوجد في الشرطيّة موضوعٌ وأفرادٌ للموضوع، كما تقدّم في الحمليّة من أنّه يوجد فيها موضوعٌ وأفرادٌ للموضوع، ولذلك قسّمناها إلى شخصيّةٍ ومهملةٍ ومحصورةٍ. أمّا في الشرطيّة فلا يوجد موضوعٌ كلّيٌّ وأفرادٌ له حتّى نقول: إمّا ننظر إلى الأفراد أو لا، وإذا كان نظرٌ للأفراد إمّا جميعاً وإمّا بعضاً، بل يوجد في الشرطيّة مقدَّمٌ وتالٍ، ولا يخلو إمّا أن يكون بينهما تلازمٌ وإمّا أن يكون بينهما تعاندٌ وتنافٍ.

وأمّا في القضيّة الحمليّة فعندما تقول: زيدٌ قائمٌ مثلاً، كأنّك تريد أن تقول: إنّ القيام الذي هو مفهومٌ كلّي، له أفرادٌ في الواقع الخارجيّ، وقد تلبّس زيدٌ بواحدٍ من أفراده. وهذا ما بيّنّاه سابقاً من وجود نحوٍ من الاتّحاد بين الموضوع والمحمول في الحمل الشائع.

ولكن قلنا في القضيّة الشرطيّة: إنّ النسبة القائمة بين المقدَّم والتالي هي إمّا تلازمٌ أو تعاندٌ. بعبارةٍ أخرى: النسبة القائمة بين المقدّم والتالي في القضيّة الشرطيّة تارةً تكون التلازم أو العناد في جميع الأحوال والأزمان، وأخرى تكون التلازم والعناد، ولكن ليس في جميع الأحوال والأزمان، بل في بعض الحالات. فهي تُثبت التلازم في الزمان والحال مطلقاً، أو في بعض الأحوال دون البعض الآخر، من دون فرقٍ بين الموجبة والسالبة.

إذن، في القضيّة الشرطيّة إذا قلنا: إنّ الأمر مهملٌ ومبهمٌ، لا من حيث الأفراد، بل من حيث الأحوال والأزمان بين المقدّم والتالي، أو مبيّنٌ عدده في بعض الأحوال والأزمان، فلا ربط بوجود الأفراد وجوداً وعدماً، وإنّما نرجع إلى النسبة الرابطة بين المقدّم والتالي لتبيّن لنا أنّ المنظور جميع الأحوال والأزمان أو لا، ولهذا قال:

لاحظنا: أنّ الحمليّةَ تنقسمُ إلى الأقسام الأربعةِ السابقة باعتبار موضوعِها.

وللشرطيّة تقسيمٌ يشبهُ ذلك التقسيم ولكنّه ليس هو نفس التقسيم، لأنّ تقسيم الحمليّة إلى الأقسام الأربعة كان بلحاظ الأفراد، والتقسيم في الشرطيّة ليس بلحاظ الأفراد ولكن لا باعتبارِ الموضوع؛ إذ لا موضوعَ لها، بل باعتبار الأحوالِ والأزمانِ التي يقعُ فيها التلازمُ أو العناد.

فتنقسمُ الشرطيّةُ بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسامٍ فقط: شخصيّة، مهملة، محصورة. وليس من أقسامها الطبيعيّةُ التي لا تكونُ إلّا باعتبار الموضوعِ بما هو مفهومٌ موجودٌ في الذهن. جوابُ سؤالٍ مقدَّر، تقريره: لماذا لا توجد هنا قضيّةٌ طبيعيّةٌ؟

توضيح الجواب: لأنّه في الطبيعيّة يوجد مفهومٌ كلّيٌّ ويُنظر إليه بما هو مفهومٌ، وفي القضيّة الشرطيّة لا يوجد مفهومٌ كلّيٌّ كي يُنظر إليه، بل توجد قضيّةٌ مؤلّفةٌ من مقدّمٍ وتالٍ، فليس هنا مفهومٌ فيكون النظر تارةً بما فيه وأخرى بما به، كما كان النظر في الحمليّة، حيث يوجد فيها موضوعٌ وهو مفهومٌ، ومحمولٌ وهو مفهومٌ أيضاً، ويمكن أن يكون النظر بالنحوين السابقين، ولكن في القضيّة الشرطيّة لا يوجد مفهومٌ واحدٌ لكي يُلحظ بهذا النظر أو بذاك.

١. (الشخصيّةُ): وهي ما حُكمَ فيها بالاتّصال في المتّصلة، أو التنافي في المنفصلة، أو نفيِهما في زمنٍ معيّنٍ شخصيّ، أو حالٍ معيّنٍ كذلك.

مثالُ المتّصلة: إن جاءَ عليٌّ غاضباً فلا تُسلّمْ عليه. هذا المثال للاتّصال والتلازم في الحال المعيّن، أي: إن كان مجيء عليٍّ ملازماً للغضب فلا تُسلّم عليه، ومن الواضح أن لا علاقة لهذه القضيّة بزمانٍ دون زمانٍ آخر.

إذا مطرت السماءُ اليومَ فلا أخرجُ من الدار. هذا المثال مرتبطٌ بزمانٍ معيّنٍ، وكلا المثالين للمتّصلة الموجبة، وأمّا مثال المتّصلة السالبة، فهو: ليس إذا كان المدرّسُ حاضراً الآن، فإنّه مشغولٌ بالدرس بل قد يكون حاضراً وجالساً ولا يكون مشغولاً بالدرس، وربّما يكون مشغولاً بالمطالعة.

مثالُ المنفصلة: إمّا أن تكونَ الساعةُ الآنَ الواحدةَ أو الثانية، هذا المثال مرتبطٌ

بالزمان، **وإمّا أن يكونَ زيدٌ ـ وهو في البيت ـ نائماً أو مستيقظاً** والنوم والاستيقاظ لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهو مثال المنفصلة الموجبة بحسب الحال، أمّا مثال المنفصلة السالبة فهو: **ليس إمّا أن يكونَ الطالبُ ـ وهو في المدرسة ـ واقفاً أو في الدرس** بل قد يكون جالساً وليس واقفاً ولا هو في الدرس، وهذا المثال يرتبط بالقضيّة الشخصيّة، وكما تقدّم: إنّ القضيّة الشخصيّة لا تفيد شيئاً في العلوم.

٢. (المهملةُ): وهي ما حُكِمَ فيها بالاتّصال أو التنافي أو رفعِهما في حالٍ ما أو زمانٍ ما، من دون نظرٍ إلى عموم الأحوالِ والأزمان أو خصوصِهما. فإن كان هناك نظرٌ إلى عموم الأحوال أو خصوصهما، كانت القضيّة الشرطيّة محصورةً، وإن لم يكن هناك نظرٌ إليهما وإلى خصوصهما، كانت الشرطيّة مهملةً.

مثالُ المتّصلة: إذا بلغَ الماءُ كرّاً فلا ينفعل بملاقاة النجاسة. وهذه القضيّة من المسائل التي وقع الخلاف فيها على وجهين:

أحدهما: أنّ هذه القضيّة مهملةٌ، لأنّها لو كانت محصورةً لاستفدنا منها الإطلاق، لكنّها مهملةٌ، فتكون في قوّة الجزئيّة ولا تفيد الإطلاق. وعلى هذا فإذا شككنا في ماءٍ لم تتغيّر أوصافه الثلاثة، هل يبقى على الطهارة؟ فلا يمكن الاستفادة منها بأنّه إذا بلغ الماء كرّاً فلا ينفعل بملاقاة النجاسة.

وثانيهما: أنّها محصورةٌ، فيكون فيها إطلاقٌ فوقيٌّ يفيدنا قاعدةً عامّةً خرجنا عنه في هذا المورد، فيبقى الإطلاق على حاله، ونحكم بطهارة الماء، ومن هنا يتّضح كيف أنّ لعلم المنطق أثراً مباشراً على عمليّة الاستنباط في الفقه.

وليس إذا كان الإنسانُ كاذباً كان محموداً. هذا المثال للمتّصلة السالبة.

مثالُ المنفصلة: القضيّةُ إمّا أن تكونَ موجبةً أو سالبةً. ولكن لا يعني هذا: أنّ كلَّ قضيّةٍ لا تخلو من أحد هذين الاحتمالين، وإن لم يوجد فيها إخبارٌ عن شيءٍ، مثل: القضيّة الشرطيّة. أمّا إذا كانت القضيّة مركّباً تامّاً أو مركّباً إنشائيّاً، فلا معنى لاتّصافها بالموجبة أو السالبة، لأنّ الإنشاء لا يتّصف بالموجبة ولا بالسالبة.

وليس إمّا أن يكونَ الشيءُ معدناً أو ذهباً مثال السالبة.

٣. (المحصورةُ): وهي ما بُيِّن فيها كميّةُ أحوالِ الحكم وأوقاتِه كلّاً أو بعضاً فإن بُيِّن فيها كمّية أحوال الحكم كلّاً فهي محصورةٌ كلّيةٌ، وإن بُيّن فيها بعضاً فهي محصورةٌ جزئيّةٌ، ولهذا قال: وهي على قسمين كالحمليّة:

أ. (الكلّيةُ): وهي إذا كان إثباتُ الحكمِ في الموجبة أو رفعُه في السالبة فيها يشملُ جميعَ الأحوالِ والأوقات.

مثالُ المتّصلة: كلّما كانت الأمّةُ حريصةً على الفضيلة، كانت سالكةً سبيل السعادةِ، هذا مثالُ الموجبة. ومثالُ السالبة قوله: ليس أبداً ـ أو ليس البتّةَ ـ إذا كان الإنسانُ صبوراً على الشدائد، كان غيرَ موفَّقٍ في أعماله، بل قد يكون موفّقاً فيها.

مثالُ المنفصلة: دائماً إمّا أن يكونَ العددُ الصحيحُ زوجاً أو فرداً، وليس أبداً ـ أو ليس البتّةَ ـ إمّا أن يكونَ العددُ الصحيحُ زوجاً أو قابلاً للقسمة على اثنين.

ب. (الجزئيّةُ): إذا كان إثباتُ الحكمِ أو رفعُه فيها يختصُّ في بعضٍ غير معيّنٍ من الأحوال والأوقات.

مثالُ المتّصلة: قد يكونُ إذا كان الإنسانُ عالماً كان سعيداً. وليس كلّما كانَ الإنسانُ حازماً كان ناجحاً في أعماله.

مثالُ المنفصلة: قد يكونُ إمّا أن يكونَ الإنسانُ مستلقياً على ظهره أو جالساً (وذلك عندما يكونُ في السيّارة مثلاً، إذ لا يمكنُه الوقوف). وقد لا يكونُ إمّا أن يكونَ الإنسانُ مستلقياً أو جالساً (وذلك عندما يمكنُه الوقوفُ منتصباً).

السور في الشرطيّة

الكلام المتقدّم كان في بيان سور القضيّة الحمليّة، حيث بيّنّا أنّه يدلّ على كميّة أفراد موضوع القضيّة، وأمّا سور القضيّة الشرطيّة فإنّه يدلّ على عموم

أحوال الأفراد والأزمان وخصوصها، فهو يختلف عن سور الحمليّة، ولهذا قال:

السورُ في الحمليّة يدلُّ على كمّية أفرادِ الموضوع كما تقدّم بيانه. أمّا في الشرطيّة، فدلالتُه ليس على عموم الأفراد أو كثرتها وقلّتها، بل على عموم الأحوالِ والأزمانِ أو خصوصِها. ولكلٍّ من المحصورات الأربعِ سورٌ يختصُّ بها كالحمليّة:

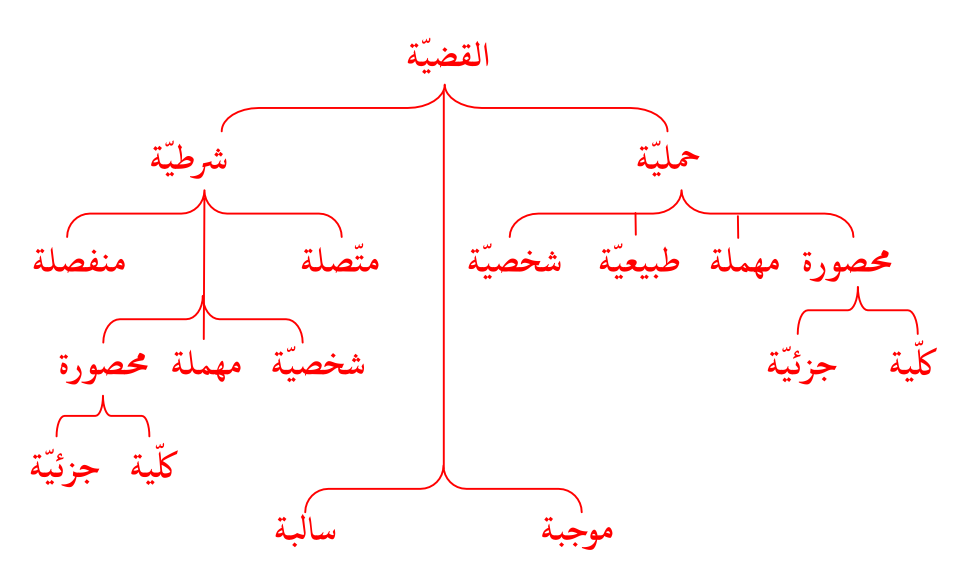
١. سورُ الموجبة الكلّية: كلّما؛ مهما؛ متى؛ ونحوها في المتّصلة. و«دائماً» في المنفصلة.

٢. سورُ السالبة الكلّية: ليس أبداً، ليس البتّة في المتّصلة والمنفصلة.

٣. سورُ الموجبة الجزئيّة: «قد يكونُ» فيهما أي: في المتّصلة والمنفصلة.

٤. سورُ السالبة الجزئيّة: «قد لا يكونُ» فيهما، و«ليس كلّما» في المتّصلة خاصّة.

الخلاصة



تقسيمات الحمليّة

تمهيد

ذكرنا فيما تقدّم: أنّ الحمليّة تنقسم باعتبار كيفها إلى موجبةٍ وسالبةٍ، وتنقسم باعتبار موضوعها إلى أربعة أقسامٍ: الشخصيّة والطبيعيّة والمهملة والمحصورة، ثمّ قسّمنا المحصورة إلى كلّيةٍ وجزئيّةٍ، وذكرنا أيضاً: أنّ الجملة الشرطيّة تشترك مع الحمليّة في هذه الأقسام في الجملة، مع أنّهما تختلفان بلحاظ الموضوع.

ويقع البحث في المقام عن التقسيمات الخاصّة بالقضيّة الحمليّة فقط، وأمّا القضيّة الشرطيّة فلا تلحقها هذه التقسيمات، ولهذا قال:

تقدَّم: أنّ الحمليّةَ تنقسمُ باعتبار الكيف إلى موجبةٍ وسالبةٍ، وباعتبار الموضوعِ إلى شخصيّةٍ وطبيعيّةٍ ومهملةٍ ومحصورةٍ. والمحصورةُ تنقسم **إلى كلّيةٍ وجزئيّةٍ. وهذه تقسيماتٌ تشاركُها الشرطيّةُ فيها في الجملة، كما تقدّم** مع الفروق التي ذكرناها سابقاً بين الشرطيّة والحمليّة بلحاظ الموضوع.

والآن نبحثُ في هذا الفصلِ عن التقسيمات الخاصّةِ بالحمليّة وهذه التقسيمات لا تلحق الشرطيّة، **وهي تقسيمُها (أوّلاً) باعتبار وجودِ موضوعِها في الموجبة. وتقسيمُها (ثانياً) باعتبار تحصيلِ الموضوعِ والمحمولِ وعدولِهما.** وتقسيمُها **(ثالثاً) باعتبار جهةِ النسبة. فهذه تقسيماتٌ ثلاثة،** وكلُّ هذه التقسيمات مرتبطةٌ بالحمليّة لا بالأعمّ من الحمليّة والشرطيّة.

والمراد من **التقسيم الأوّل** (تقسيمها باعتبار وجود موضوعها): أنّ الحمليّة تارةً يُلحظ فيها تشخّص الموضوع ووجوده في الخارج وعدم تشخّصه، وأخرى يُلحظ فيها كيفيّة وجوده، كما ذكرنا سابقاً، والبحث عن كيفيّة تحقّق وجوده

وبأيٍّ نحوٍ من أنحاء الوجود؟ أيكون على نحو الوجود الخارجيّ أم الذهنيّ؟ أم هو وجودٌ لا يتّصف بالخارجيّ ولا بالذهنيّ؟ بأن يكون وجوداً لفظيّاً أو كتبيّاً، على ما ذكرنا في الجزء الأوّل من: أنّ للوجود أنحاءً متعدّدةً، منها: الوجود الذهنيّ، ومنها: الوجود الخارجيّ، ومنها: الوجود اللفظيّ، ومنها: الوجود الكتبيّ. وهذا هو التقسيم الأوّل.

والتقسيم الثاني: هو تقسيمها باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدم تحصيلهما، وهذا ما يعبَّر عنه بالعدول وعدم العدول.

وقد بيّنّا فيما سبق: أنّ القضيّة السالبة لا يوجد فيها حملُ السلب، وإنّما فيها سلبُ الحمل، وقلنا: السلب عبارةٌ عن سلب شيءٍ عن شيءٍ، وفي القضيّة المعدولة نريد أن نحمل السلب، لا أن نسلب الحمل.

إذن، هنا فرقٌ جذريٌّ بين السالبة والمعدولة، ففي السالبة سلب الحمل، وفي المعدولة حمل السلب. ونحن نريد أن ندرس الموضوع والمحمول بلحاظ حمل السلب، لا بلحاظ سلب الحمل.

والتقسيم الثالث: هو تقسيمها باعتبار جهة النسبة، فهو من التقسيمات المهمّة، وتفصيله أيضاً مذكورٌ في الفلسفة، حيث يُبحث عن جهة القضيّة هل هي الوجوب أو الإمكان أو الامتناع؟ ولبيان التقسيمات الثلاثة قال:

(١) الذهنيّة والخارجيّة والحقيقيّة

إنّ الحمليّةَ الموجبةَ: هي ما أفادت ثبوتَ شيءٍ لشيء. ولا شكّ أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيء، فرعٌ لثبوت المثبتِ له، أي: إنّ الموضوعَ في الحمليّةِ الموجبةِ يجبُ أن يُفرضَ موجوداً قبل فرض ثبوتِ المحمولِ له. ذكرنا سابقاً أنّ للحمليّة عدّة تقسيماتٍ ترتبط بها، بمعنى: أنّ المقسم لهذه التقسيمات هي القضيّة الحمليّة لا الأعمّ منها ومن الشرطيّة. والتقسيم الأوّل: هو تقسيمها إلى: ذهنيّةٍ وخارجيّةٍ وحقيقيّةٍ، فإذا أردنا

أن نُثبت المحمول للموضوع في الحمليّة الموجبة، لابدّ أن نفرض الموضوع موجوداً قبل أن نفرض ثبوت المحمول له، لأنّنا نريد أن نحكم على الموضوع بواسطة المحمول، ولا يُعقل الحكم على أمرٍ معدوم، بل لابدّ أن يكون ذلك الأمر المحكوم عليه بالمحمول موجوداً؛ فإذا كان معدوماً، فلا معنى للحكم على معدومٍ. وهذه هي القاعدة المشار إليها في كلامهم: «ثبوتُ شيءٍ (أي المحمول) لشيءٍ (أي الموضوع) فرعٌ لثبوت ـ أو على ثبوت ـ المثبت له» فهو متفرّعٌ على تحقّق وجود المثبت له، والمثبت له هو الموضوع. وهي القاعدة المعروفة بـ«قاعدة الفرعيّة»[1].

إذن، ثبوت المحمول للموضوع، فرعٌ لثبوت الموضوع في الرتبة السابقة. هذا في الحمليّة الموجبة. قال الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه[2]:

وجـود موضـوعٍ لإيجابيّـة حـتمٌ فـإن عينـاً فخارجيّـة
ذهنيّة إن هـو ذهنـاً أدرجـا وفي الحقيقيّـة نفـس الأوجـا

حيث يشير في صدر البيت الأوّل وشيء من عجزه إلى تلك القاعدة، وأنّه لكي تصدق القضيّة الموجبة لابدّ أن يوجد موضوعها، ثمَّ يشير فيما تبقّى إلى أنحاء وجود الموضوع وهي ثلاثةٌ:

١. الوجود في الخارج، فتكون القضيّة خارجيّةً.
٢. الوجود في الذهن، فتكون القضيّة ذهنيّةً.
٣. الوجود في نفس الأمر، فتكون القضيّة حقيقيّةً.

أمّا في الحمليّة السالبة هل يشترط وجود الموضوع حتّى يسلب المحمول عنه؟ أم لا يشترط وجوده؟

أفاد المصنّف قدّس سرّه: بأنّ القضيّة الحمليّة السالبة كما تنسجم مع كون

---

(١) قواعد كلّي فلسفيّ در فلسفه إسلاميّ: ج١، ص١٥٦.
(٢) شرح المنظومة، قسم المنطق: ص٢٤٨.

الموضوع موجوداً ويسلب عنه شيءٌ، تنسجم أيضاً مع فرض عدم ثبوت الموضوع. فتارةً نقول: زيدٌ موجودٌ، ولكن ليس بقائمٍ، وأخرى: زيدٌ ليس بقائمٍ؛ لأنّه لا وجود له، لكي يتصّف بالقيام أو بعدمه.

وعلى هذا فتارةً السالبة تكون سالبةً بانتفاء المحمول، أي: الموضوع موجودٌ ويُسلب عنه الحكم، كما إذا كان زيدٌ موجوداً ونسلب عنه القيام، لما ذكرنا فيما سبق: أنّ السالبة عبارةٌ عن سلب الحمل. ومثل هذه القضيّة تسمّى: سالبةً بانتفاء المحمول، لأنّ الموضوع موجودٌ.

وأخرى تَسلب شيئاً عن الموضوع ولكن السلب باعتبار أنّ الموضوع غيرُ موجودٍ، وإذا لم يكن موجوداً فبالأولويّة نحكم بعدم وجود المحمول أيضاً، كما لو قلت: زيدٌ ليس بقائمٍ، فتسلب القيام عنه؛ لعدم وجوده أصلاً، أو كما مثّل المصنّف بقوله: أبو عيسى بن مريم لم يأكل ولم يشرب ولم ينم... فهذه القضيّة سالبةٌ بانتفاء الموضوع؛ لأنّه ليس لعيسى عليه السلام أبٌ حتّى يصحّ سلب الأكل والشرب والنوم عنه، ومن هنا فرّقوا بين الحمليّة الموجبة والسالبة، فإنّهم قالوا: في القضيّة الحمليّة الموجبة لابدّ من فرض وجود الموضوع، وفي القضيّة الحمليّة السالبة لا يشترط وجوده، وإنّ وجوده ينسجم مع عدمه، ولهذا يقال لمثل هذه القضيّة: سالبةٌ بانتفاء المحمول، ويقال للقضيّة الأخرى: سالبةٌ بانتفاء الموضوع.

بعبارةٍ أخرى: تارةً تكون القضيّة سالبةً ولكنّ سلبها بانتفاء محمولها مع وجود الموضوع، وأخرى تكون سالبةً ولكنّ سلبها بانتفاء موضوعها، فإذا كان الموضوع منتفياً كان المحمول منتفياً أيضاً. وهذا ما ذكره المصنّف قدّس سرّه في الفرق بين الحمليّة الموجبة والحمليّة السالبة.

واعلم أنّ قوله: «أنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ هو فرعٌ لثبوت المثبت له» قاعدةٌ عقليّةٌ فلسفيّةٌ معناها: إنّ موضوع القضيّة الحمليّة لابدّ من فرض وجوده أوّلاً

قبل فرض ثبوت المحمول له؛ إذ لولا أن يكونَ الموضوعُ موجوداً في الحمليّة الموجبة لما أمكنَ أن يثبتَ له شيءٌ لأنّه يُحكم في الحمليّة الموجبة بالاتّحاد بين الموضوع والمحمول، فإذا كان الموضوع معدوماً، لا يعقل الاتّحاد بين الموجود والمعدوم، كما يقولونَ في المثل: «العرشُ ثمّ النقش» أي: ثبّت العرش أوّلاً ثمّ انقش، لأنّ وجود النقش فرعٌ على وجود العرش، فلا يمكنُ أن يكونَ «سعيدٌ» في مثل: «سعيدٌ قائمٌ» غيرَ موجودٍ، ومع ذلك يثبتُ له القيامُ؛ لأنّه يُحكم في الحمليّة الموجبة بالاتّحاد بين الموضوع والمحمول، ومع فرض انعدام الموضوع، لا معنى للاتّحاد بينهما.

وعلى العكسِ من ذلك في السالبة، فإنّها لا تستدعي وجودَ موضوعِها؛ لأنّ المعدومَ يقبلُ أن يُسلب عنه كلُّ شيء، ولذا قالوا: «تصدقُ السالبةُ بانتفاء الموضوع»، ولا يشترط في الحمليّة السالبة أن تكون بانتفاء المحمول، يعني: أن يكون للوجود الموضوعيّ وجودٌ لكي يُسلب عنه ذلك الشيء، فيصدقُ نحو: «أب عيسى بنِ مريم لم يأكل، ولم يشرب، ولم ينمْ، ولم يتكلّم»... وهكذا؛ لأنّه لم يوجد، فلم تثبتْ له كلُّ هذه الأشياء قطعاً، فيقالُ لمثل هذه السالبةِ: «سالبةٌ بانتفاء الموضوع». وقد تكون السالبة سالبةً بانتفاء المحمول نحو: زيدٌ ليس بقائمٍ، كما بيّنّا.

والمقصودُ من هذا البيان: أنّ الموجبةَ لابدّ من فرض وجودِ موضوعِها في صدقها. ولابدّ أن يفصل بين فرض وجود موضوعها في الحكم والإيجاب، وفي الحكم فقط، فإنّه في الحكم غير مختصٍّ بالموجبة، بل هو موجودٌ في السالبة أيضاً وإلّا كانت كاذبةً. وهذا الكلام بهذا المقدار مبهمٌ؛ وذلك لأنّ الوجود على قسمين: وجودٌ خارجيّ ووجودٌ ذهنيّ، والوجود اللفظيّ والوجود الكتبيّ من التوابع كما تقدّم الكلام عنها. فالوجود الخارجيّ والوجود الذهنيّ هما الوجودان الحقيقيّان، وعندما اشترط المصنِّف قدّس سرّه وجود الموضوع في الحمليّة الموجبة، فأيّ الوجودين يعني: أوجوده الذهنيّ أم الخارجيّ؟

إن كان مراده: إنّ موضوع الحمليّة الموجبة موجودٌ بالوجود الذهنيّ، فهذا ليس مختصّاً في الموجبة، بل هو موجودٌ في السالبة أيضاً. فإنّك إذا لم تتصوّر أباً لعيسى عليه السلام لا يمكنك أن تسلب عنه الشرب والأكل والنوم. إذن، ثبوت الوجود الذهنيّ للموضوع ليس من خصائص الحمليّة الموجبة، بل موجودٌ في السالبة أيضاً.

وإن كان مراده من الوجود هو الوجود الخارجيّ، فهو ليس شرطاً في صدق الحمليّة الموجبة، إذ قد تكون القضيّة حمليّةً موجبةً ولا يكون لموضوعها وجودٌ في الخارج أبداً، مثل قولك: لنا شكلٌ له سبع بليارات ضلع، فإنّه من الممكن أن يوجد مثل ذلك في الذهن، ولا يوجد في الخارج، مع أنّه قضيّةٌ حمليّةٌ موجبةٌ صادقةٌ، بل الكثير من القضايا الرياضيّة والهندسيّة المرتبطة بالأشكال لا وجود لها في الواقع الخارجيّ، وكما سيأتي في الحقيقيّة: أنّ الوجود غيرُ مأخوذٍ فيها.

إذن، ليس الوجود الخارجيّ شرطاً في الحمليّة الموجبة، فكيف ميّز المصنّف قدّس سرّه بين الحمليّة الموجبة والحمليّة السالبة، بأنّ الموجبة يشترط فيها وجود الموضوع، والسالبة لا يشترط فيها وجوده؟! فكان عليه أن يوضّح الفرق جيّداً بين الحمليّة الموجبة والسالبة؛ لأنّ ما ذكره ليس مائزاً بينهما!

وبما أنّ هذا المطلب كثيراً ما نحتاج إليه ويرد ذكره في الفلسفة وفي الأصول وفي المنطق في الكثير من الموارد، والمصنّف قدّس سرّه ميّز بينهما باشتراط وجود الموضوع في الحمليّة الموجبة وعدم اشتراطه في الحمليّة السالبة، ولم يبيّن المراد من الوجود أهو الوجود الخارجيّ أم الوجود الذهنيّ؟ فنقول: الاحتياج إلى وجود الموضوع يكون لأحد أمورٍ ثلاثةٍ:

الأمر الأوّل: أن يكون الاحتياج إلى الموضوع لأجل الحكم، والحكم يقتضي محكوماً عليه سواءً كان بإيجابٍ أو بسلبٍ، فالمهمّ هو أنّك تريد أن تحكم. وكما يوجد حكمٌ في الموجبة، يوجد أيضاً في السالبة، كما إذا أردت أن تحكم على زيدٍ

بأنّه قائمٌ أو ليس بقائمٍ.

وعلى هذا فإذا كان الاحتياج إلى وجود الموضوع بسبب الحكم، فلا يفرّق فيه بين الموجبة والسالبة، لأنّك كما تحتاج في الموجبة إلى وجود الموضوع للحكم، كذلك تحتاج إليه في السالبة، ومثل هذا لا يشكّل جهة فرقٍ بين الموجبة والسالبة.

الأمر الثاني: أن لا يكون الاحتياج إليه هو الحكم، وإنّما إيجاب الحكم يعني أن يكون الحكم إيجابيّاً، وليس سلبيّاً، لأنّه قد يكون إيجابيّاً وقد يكون سلبيّاً.

وعلى هذا الأساس تكون القضيّة إمّا موجبةً وإمّا سالبةً، لأنّه في كليهما يوجد حكمٌ، غاية الأمر يكون في إحداهما إيجابيّاً وفي الأخرى سلبيّاً، وفي الحكم الإيجابيّ نحتاج إلى وجود الموضوع؛ لأنّنا نريد أن نقول: إنّ المحمول عرض على الموضوع أو اتّحد معه، وهذا يقتضي أن يكون الموضوع موجوداً قبل المحمول. مثلاً حين نقول: زيدٌ قائمٌ، وخالدٌ عالمٌ، لابدّ أن يكون زيدٌ موجوداً حتّى يكون القيام عارضاً عليه، وكذلك لابدّ أن يكون خالدٌ موجوداً حتّى يصحّ اتّصافه بالعالم، وإلّا فإنّ حصول العلم أو القيام للمعدوم أمرٌ غير معقولٍ، لأنّهما عرضان محتاجان إلى موضوعٍ، ولا يُعقل أن يكون الموضوع أمراً معدوماً، بل لابدّ أن يكون أمراً موجوداً.

إذن، في الحكم الإيجابيّ نحتاج إلى وجود الموضوع، كما نحتاج إليه في السلب أيضاً. فالفرق بين الحمليّة الموجبة والسالبة ليس بلحاظ الحكم بما هو، لأنّ كليهما في الحكم يحتاج إلى وجود الموضوع، وإنّما الفرق بينهما بلحاظ الإيجاب والسلب، لأنّه في الإيجاب نحتاج إلى وجود الموضوع، أمّا في السلب فلا نحتاج إلى وجوده. وقد يكون الموضوع موجوداً ويُسلب عنه، وقد لا يكون الموضوع موجوداً.

فحينما نقول: «السالبة تنسجم مع انتفاء الموضوع»، ليس مرادنا الفرق بين الموجبة والسالبة في الحكم، وإنّما المراد الفرق بينهما في الإيجاب والسلب.

ومن هنا يتّضح مراد القائلين: «إنّ موضوع الموجبة أخصّ من موضوع السالبة» حيث فسّره بعضهم بهذا النحو: إنّه في الموجبة دائماً نحن نحتاج إلى وجود الموضوع، أمّا في السالبة فتارةً نحتاج إليه وأخرى لا نحتاج إليه، فيكون موضوع الموجبة أخصّ من موضوع السالبة، وليس الأمر كذلك، بل معنى القول المتقدّم: أنّنا نحتاج إلى وجود الموضوع في الموجبة في الحكم وفي الإيجاب، أمّا في السالبة فنحتاج إلى وجوده في الحكم دون السلب، وعلى هذا يكون موضوع الموجبة أخصّ، لأنّ فيه قيدين، وموضوع السالبة أعمّ، لأنّ فيه قيداً واحداً.

ومن هنا اتّضح: أنّ الفرق بين الموجبة والسالبة مرتبطٌ بالإيجاب والسلب، وليس مرتبطاً بالحكم.

الأمر الثالث: أن يكون الاحتياج إلى وجود الموضوع، الغاية والنتيجة التي يريد أن يرتّبها ذو القضيّة، وهو خارجٌ عن محلّ الكلام.

والمهمّ أنّ الفرق بين الموجبة والسالبة ليس بلحاظ وجود الموضوع وعدم وجوده مطلقاً، بل الفرق بينهما في السلب والإيجاب، لا في الحكم بما هو، لأنّه لا فرق بينهما في الحكم بما هو، إذ كما في الموجبة نحتاج إلى وجود الموضوع، كذلك في السالبة نحتاج إلى وجوده.

نعم، إن كان إيجابٌ في الموجبة فنحتاج إلى وجوده، وإن كان سلباً فلا نحتاج إلى وجوده، فمن هذه الحيثيّة يفترقان. إذا فهمنا هذا نأتي إلى محلّ الكلام، وهو أن يكون لموضوع الحمليّة وجودٌ، أو كما قال: **ولكنّ وجودَ موضوعِها....**

ويُفرض (هذا الوجود) على ثلاثة وجوهٍ:

الأوّل: أن يكون الوجود المفروض لموضوعها ذهنيّاً، وتسمّى القضيّة «ذهنيّةً».

الثاني: أن يكون خارجيّاً، وتسمّى القضيّة «خارجيّةً».

الثالث: أن يكون أعمّ من الوجود الذهنيّ والوجود الخارجيّ، أي: لا يكون الوجود الذهنيّ ولا الوجود الخارجيّ منظوراً إليه، وتسمّى القضيّة «حقيقيّةً».

ومن الواضح: أنّ هذه التقسيمات، للحمليّة الموجبة وليست لغيرها، وقد قلنا: إنّنا نريد أن نحكم في الحمليّة بثبوت المحمول للموضوع وأنّه متّحدٌ معه، ولكنّ هذا الحكم الثابت له، هل هو لوجوده الخارجيّ أم الذهنيّ؟

أفاد المصنّف قدّس سرّه بأنّ الحكم (المحمول) تارةً ثابتٌ للموضوع بقيد الوجود الذهنيّ، وأخرى ثابتٌ له بقيد وجوده الخارجيّ، وعلى الأوّل تسمّى القضيّة (ذهنيّةً)، وعلى الثاني تسمّى القضيّة (خارجيّةً).

مثال القضيّة الذهنيّة: الإنسان نوعٌ، فإنّ النوع ثابتٌ لمفهوم الإنسان الموجود في الذهن، والحيوان جنس الإنسان، فإنّ جنس الإنسان مفهومٌ كلّيٌّ موجودٌ في الذهن أيضاً، وهكذا جميع القضايا المنطقيّة قضايا ذهنيّةٌ، بمعنى: أنّ الحكم يكون فيها للمعقول الموجود في عالم الذهن، وليس للمعقول بلحاظ أفراده الموجودة في الخارج.

ونأتي إلى أمثلة باقي العلوم. فعندما يقول الطبيب: الجسم إذا أصابه المرض الكذائيّ أو «الفايروس» الكذائيّ يمرض، فمن الواضح أنّ هذا الحكم ليس لمفهوم الجسم الموجود في عالم الذهن، بل هو للجسم الخارجيّ.

وكذا عندما نقول: الماء يرفع العطش، فمن غير المعقول أن يكون المراد منه مفهومه في الذهن، وإلّا لكفى في رفع العطش مجرّد تصوّره، بل المراد منه الماء الخارجيّ... وهكذا. فأحكام الموضوع تارةً تكون ثابتةً له بقيد أنّه مفهومٌ موجودٌ في الذهن، وأخرى تكون ثابتةً له بقيد أنّه موجودٌ في الخارج، مثل قولنا: «قُتل كلُّ جنديّ في المعسكر»، فإنّ الحكم لأفراد الجنود الموجودة في الخارج.

وهنا نسأل: إنّ قولهم في القضايا الشرعيّة: «كلُّ ماءٍ طاهرٌ» قضيّةٌ ذهنيّةٌ أم

خارجيّةٌ أم حقيقيّةٌ؟

يقول الأصوليّون: إنّها قضايا حقيقيّةٌ، وكذا قولهم: «كلُّ خمرٍ نجسٌ»، و«كلُّ خمرٍ يحرم شربه» قضايا حقيقيّةٌ، ولكن هل هذه الأحكام ثابتةٌ للمفهوم أم ثابتةٌ لما هو موجودٌ في الخارج؟ وبمعنى آخر: هل هي ثابتةٌ للمعنى الخارجيّ أم للأعمّ منه ومن الذهنيّ؟ من الواضح أنّها قضيّةٌ خارجيّةٌ، لأنّنا عرّفنا القضيّة الخارجيّة: بأن يكون الحكم ثابتاً للموضوع بقيد الوجود في الخارج، وقولهم: «كلُّ ماءٍ طاهرٌ...» هل المراد منه أعمّ من الماء الخارجيّ والذهنيّ؟ أم الماء المقيّد بالوجود الخارجيّ؟ لا شكّ في أنّه المقيّد بقيد الوجود الخارجيّ، وسوف يأتي بعد قليلٍ بيان ذلك.

ومن هنا يتّضح الخلط والاشتباه في حكمهم بأنّ تلك القضايا حقيقيّةٌ، وهو (أي: الخلط والاشتباه) موجودٌ في علم الأصول منذ مائة وخمسين سنة، وسببه الحكيم السبزواريّ رحمه الله، ودخل في علم الأصول من خلال الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاريّ رحمه الله الذي تتلمذ في الحكمة على يدي الحكيم السبزواريّ. والحقُّ أنّها قضايا خارجيّةٌ، وسوف يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمهمّ هو بيان الضابطة في القضايا الخارجيّة والذهنيّة، وهي: إذا كان الحكم ثابتاً للموضوع بقيد وجوده في الخارج فالقضيّة خارجيّةٌ، وإذا كان ثابتاً له بقيد وجوده في الذهن فالقضيّة ذهنيّةٌ. ولبيان هذه الأقسام قال:

١. تارةً: يكونُ أي: موضوع القضيّة الحمليّة، في الذهن فقط يعني: بقيد الوجود الذهني، فتسمّى «ذهنيّةً» لأنّها مقيّدةٌ بالوجود الذهنيّ، مثل: «كلُّ اجتماعِ النقيضين مغايرٌ لاجتماع المِثلين»، «كلُّ جبلِ ياقوتٍ ممكنُ الوجود»؛ فإنّ مفهومَ «اجتماعِ النقيضين» و«جبلِ الياقوت» غيرُ موجودَين في الخارج، ولكنّ الحكمَ ثابتٌ لهما في الذهن. وفي كلا المثالين تأمّلٌ؛ إذ يحقّ لنا أن نسأل: هل اجتماع النقيضين محالٌ؟ أم هو غير اجتماع المثلين؟ وهل هذا الحكم موجودٌ في الذهن

فقط، ولا يوجد في الخارج مثل هذا الحكم؟ أم أنّ الواقع ونفس الأمر أيضاً فيه نفس الحكم؟

بعبارةٍ أخرى: لو فُرِضَ أن لا ذهنَ عندنا، فهل اجتماع النقيضين غير اجتماع المثلين؟ أم هو اجتماع النقيضين؟ مع أنّ عبارته تنصّ على أنّ حكمه في الذهن، ممّا يعني أنّه لو فُرِضَ عدم الذهن لما كان هذا الحكم موجوداً، كالمعقولات الثانية المنطقيّة، فإنّه إذا فُرض أنّ الذهن غيرُ موجودٍ، فلا يمكن أن يتحقّق مثل قولنا: الإنسان نوعٌ، لأنّ مثل هذه القضيّة لا توجد إلّا إذا كان الذهن موجوداً، وقتئذٍ يحكم الذهن بكون: الإنسان نوعاً. فعلى فرض عدم وجود ذهن عاقلٍ أو وجود إنسانٍ، لا يمكن أن تتحقّق هذه القضيّة، ولكنّ قولنا: «اجتماع النقيضين غيرُ اجتماع المثلين» من الأحكام نفس الأمريّة الواقعيّة، وهذا الإشكال يرد بصورةٍ أوضح على مثاله الثاني، وهو: «كلُّ جبل ياقوتٍ ممكن الوجود»، فأين هو ممكنٌ، أفي الذهن أم في الخارج؟ حسب نصّ عبارته: إنّه ثابتٌ له في الذهن، ممّا يعني أنّه ليس ثابتاً له في الخارج، مع أنّ الإمكان ثابتٌ له في الذهن والخارج معاً، فإنّ هذا المفهوم، سواء كان له وجودٌ خارجيٌّ أم ذهنيٌّ، فهو ممكن الوجود.

والمثال الصحيح للقضايا الذهنيّة هي القضايا المنطقيّة، مثل قولنا: الإنسان نوعٌ، والحيوان جنسٌ، والإنسان كلّيٌّ، ونحو ذلك من الأمثلة، والأمر سهلٌ، لأنّ المناقشة في المثال ـ كما ذكرنا مراراً ـ ليس هو المهمّ، بل المهمّ بيان المطلب، وهو أنّ القضيّة الذهنيّة هي: ما كان الحكم فيها للموضوع بقيد الوجود الذهنيّ.

وأمّا القضيّة الخارجيّة فهي: ما كان الحكم فيها للموضوع بقيد الوجود الخارجيّ مع غضّ النظر عن الزمان الماضي والحاضر والمستقبل.

بعبارةٍ أخرى: يكون الحكم لأفراد الموضوع المقيَّد بالوجود الخارجيّ، ولكن أيّ وجودٍ خارجيّ؟ أهو الآن، أم الذي سيأتي، أم الذي مضى؟

أفاد المصنّف قدّس سرّه بأنّه الأعمّ من أن يكون حكمٌ للوجود الخارجيّ

والوجود الذي مضى، كما لو فرضنا أنّه كان يوجد عندنا حديدٌ منذ خمسين سنة، وانقرض الآن ولم يوجد على الكرة الأرضيّة حديدٌ، فهل تستطيع أن تقول: الحديد يتمدّد بالحرارة أو ينكمش بالبرودة؟ لا شكّ في أنّك تستطيع قول ذلك، لأنّ حكم التمدّد والانقباض ليس لمفهوم الحديد الذهنيّ، بل هو حكم الوجود الخارجيّ، فالقضيّة خارجيّةٌ لما وقع فيما مضى. وكما لو حكمنا على الطلّاب الجالسين الآن في الصف، فالحكم للموضوع الخارجيّ الموجود فعلاً، وكذا الأحكام التي سوف تقع في المستقبل، مثل: الأهوال التي تقع في عالم الآخرة، وأنّ الصراط حقٌّ، والميزان حقٌّ، وتطاير الكتب، ونار جهنّم والجنّة... إلى غير ذلك، كلّها قضايا خارجيّةٌ سوف تتحقّق في المستقبل.

ونودّ أن نُلفت انتباهكم إلى أنّنا حين نقول: «هذه قضيّةٌ خارجيّةٌ»، فلا يتبادر إلى أذهانكم القضيّة المتحقّقة الأفراد في الواقع الخارجيّ فعلاً، كما هو موجودٌ في علم الأصول، لأنّ المراد منها ـ كما ذكرنا ـ أن يكون الحكم للوجود الخارجيّ، أعمّ من أن يكون الوجود فيما مضى، أو في الحال، أو في الاستقبال.

ففي علم الأصول يسمّى مثل قولنا: «زيدٌ قائمٌ الآن» قضيّةً خارجيّةً، لأنّ الحكم للموضوع المتحقّق فعلاً في الخارج، أمّا الواقع في الماضي أو ما يقع في المستقبل، فلا يسمّى قضيّةً خارجيّةً، لأنّه يحتاج إلى تقديرٍ، وإذا كان كذلك فيسمّى قضيّةً حقيقيّةً. إذن، القضيّة الخارجيّة في اصطلاح المنطقيّين تختلف عنها باصطلاح الأصوليّين.

ثمّ اعلم أنّ هنا تقسيماً ينبغي بيانه، لأنّه يترتّب عليه آثارٌ مهمّةٌ، وعندما نصل ـ إن شاء الله تعالى ـ إلى أحكام القضايا سوف نبيّن ما هو حكم القضيّة الذهنيّة، وحكم القضيّة الخارجيّة وحكم القضيّة الحقيقيّة، ونبيّن ما هي الآثار المترتّبة على ذلك.

وقبل بيان التقسيم ينبغي الإشارة أيضاً إلى واحدةٍ من أهمّ أسباب الخلط في

كلمات الغربيّين، وهو عدم تمييزهم بين أقسام القضايا، حيث جعلوا الحكم الموجود في قضيّةٍ، لقضيّةٍ أخرى تختلف عنها وليست من نوعها، وبالعكس.

وهكذا الأمر في القضايا الخارجيّة، فإنّ موضوعها تارةً يكون موجوداً في الخارج لكنّه قد مضى وانقضى، وأخرى يكون موجوداً فعلاً، وتارةً ثالثة يكون في الاستقبال، ورابعةً يكون لها موضوعٌ فيما مضى، والآن وما سيأتي من الزمان، من قبيل قولنا: الماء طاهرٌ، والخمر يحرم شربه، فإنّ الماء طاهرٌ الآن، والخمر يحرم شربه الآن، وفيما مضى وفي الاستقبال، لا أنّه يحرم شربه الآن ولم يحرم في الماضي؛ بل يحرم شربه في جميع الحالات، ولكنّ حرمة الشرب هل هي للوجود الخارجيّ وليست للوجود الذهنيّ؛ بحيث لو خطر في ذهنك الخمر خطر حكمه كذلك وهو حرمة شربه؟

للتوضيح أكثر، نضرب مثالاً آخر، وهو: الزنا حرامٌ، فهل الحرمة لوجوده الخارجيّ أم لوجوده الذهنيّ؟ لا شكّ أنّ الحرمة لوجوده الخارجيّ، وإلّا لكان كلُّ مَن تصوّر الزنا ارتكب الحرمة، ولا أظنُّ أنّ أحداً يلتزم بذلك. ومن هنا يتّضح: أنّ جميع القضايا الشرعيّة قضايا خارجيّةٌ، وأنّ الضابطة في القضايا الخارجيّة تنطبق عليها ولا تنطبق عليها ضابطة القضايا الحقيقيّة.

إذن، ضابطة القضايا الخارجيّة: هي أن يكون الحكم للموضوع بقيد الوجود الخارجيّ، مع غضّ النظر عن الزمان الماضي والحاضر والمستقبل، ولهذا قال المصنّف قدّس سرّه في تعريفها:

٢. وأخرى: يكونُ وجودُ موضوعِها في الخارج على وجهٍ يلاحظُ في القضيّة خصوص الأفرادِ الموجودة، المحقّقة منه في أحد الأزمنةِ الثلاثة لا في الزمان الماضي فقط، أو الحاضر والمستقبل، بل في جميع الأزمنة **نحو: «كلُّ جنديٍّ في المعسكر مدرّبٌ على حملِ السلاح»، «بعضُ الدورِ المائلةِ للانهدام في البلد هُدِمت»، «كلُّ طالبٍ في المدرسة مُجدٌّ». وتسمّى القضيّةُ هذه «خارجيّةً».**

والقسم الثالث من القضايا الحمليّة هو القضيّة الحقيقيّة، وهي: أن يكون الحكم فيها للموضوع لا بقيد الوجود الذهنيّ، فتكونَ ذهنيّةً، ولا بقيد الوجود الخارجيّ، فتكونَ خارجيّةً، بل الحكم فيها للطبيعة بما هي، سواءً كانت موجودةً بوجودٍ خارجيٍّ أم بوجودٍ ذهنيٍّ، وسواء كان لها أفرادٌ في الخارج أم لا، وجِدت جميع الأفراد أم بعضها، فليس لها علاقةٌ بالوجود الأعمّ من أن يكون ذهنيّاً أو خارجيّاً، مثل قولنا: الإنسان ممكن الوجود، فإنّ الإمكان الذي هو حكم، للإنسان. ولكن أيّ إنسانٍ؟ هل هو الخارجيّ بحيث لو كان ذهنيّاً لا يكون ممكناً؟ أم الذهنيّ، بحيث لو كان خارجيّاً لا يكون ممكناً أيضاً، أم أنّ الحكم لطبيعة الإنسان بما هي في نفس الأمر والواقع، مع غضّ النظر عن الوجود؟

ونضرب مثالاً آخر لتقريب الفكرة، وهو قولنا: كلُّ أربعةٍ هي زوجٌ، فأيّة أربعةٍ هذه التي حكمنا بكونها زوجاً؟ هل هي الموجودة خارجاً بحيث لو كانت في الذهن لا تكون زوجاً؟ أم الموجودة في الذهن بحيث لو كانت خارجاً لا تكون زوجاً؟

إنّ الحكم عليها بالزوجيّة إنَّما هو حكمٌ على ماهيَّتها يلازمها ولا ينفكّ عنها. إذن، القضيّة الحقيقيّة: هي ما حُكم فيها لطبيعة الموضوع الأعمّ من الخارجيّ والذهنيّ. وهذا هو ضابطها، وهذا من الأمور الدقيقة والمهمّة التي فيها كلامٌ كثير، لاسيّما في علم الأصول؛ حيث لا يكاد يخلو موضعٌ فيه من التصريح بأنّ القضايا الشرعيّة قضايا حقيقيّةٌ، وهنا نسأل: إنّ قوله عليه السلام: «**كلُّ ماءٍ طاهرٌ**»، هل الطهارة حكمٌ لطبيعة الماء أم للماء الموجود في الخارج؟ وكذا قوله عليه السلام: كلُّ خمرٍ نجسٌ، أو يحرم شربه، وقولنا: كلُّ كذبٍ حرامٌ، هل طبيعة الخمر حرامٌ وطبيعة الكذب حرامٌ، أم الخمر والكذب محرّمان بشرط وجودهما الخارجيّ؟ وكذا قولنا: الصلاة واجبةٌ، هل المقصود أنّ صورة الصلاة واجبةٌ بحيث إذا تصوّرت الصلاة تعتبر ممتثلاً للأمر، أم الصلاة الخارجيّة واجبةٌ؟ أم

طبيعتها واجبةٌ؟ لا شكّ في أنّ الشارع أراد محكيّ هذه الصور في الخارج، وهو طبيعة كلّ واحدةٍ منها.

إذن، ضابط القضيّة الحقيقيّة: هو أن يكون الحكم للطبيعة بما هي في نفس الأمر، أعمّ من أن تكون موجودةً بوجودٍ خارجيٍّ أو وجودٍ ذهنيٍّ، لأنّ الطبيعة ـ بما هي ـ لا وجود لها، بل هي إمّا موجودةٌ بوجودٍ خارجيٍّ أو ذهنيٍّ، لكنّ هذا الحكم ليس للوجود، بل للماهيّة، وإن شئت فقل: هو حكم الوجود أعمّ من أن يكون خارجيّاً أو ذهنيّاً. وفي ضوء هذا اتّضح الفرق بين القضيّة الذهنيّة والخارجيّة والحقيقيّة؛ فإنّ الحكم في الذهنيّة للوجود الذهنيّ، وفي الخارجيّة للوجود الخارجيّ، وفي الحقيقيّة للوجود الأعمّ من الخارجيّ والذهنيّ.

وقوله عليه السلام: «**كلُّ ماءٍ طاهرٌ، وكلُّ خمرٍ نجسٌ أو يحرم شربه**» ليس فيه ضابط القضيّة الحقيقيّة، وقد اختلط الأمر على المصنّف قدّس سرّه لأنّه تابع المحقّق النائينيّ رحمه الله في قوله: إنّ القضايا الشرعيّة قضايا حقيقيّةٌ!

وعلى هذا الأساس اتّضح لنا أمران:

الأمر الأوّل: إنّ القضايا الشرعيّة ـ بناءً على ضابطة كلّ من القضيّة الذهنيّة والخارجيّة والحقيقيّة ـ ليست قضايا حقيقيّةً، وإنّما هي قضايا خارجيّةٌ، لأنّ الشارع عندما يقول: كلّ ماءٍ طاهرٌ مثلاً، وكلّ خمرٍ يحرم شربه، ونحو ذلك، فإنّ الطهارة والحرمة ليستا لطبيعة الماء والخمر، وإن لم يكن لهما وجودٌ خارجيٌّ، وليستا لهما في نفس الأمر والواقع، بل الطهارة والحرمة للماء والخمر الخارجيّين.

الأمر الثاني: اتّضح أيضاً: أنّ القضيّة الحقيقيّة لا ترجع إلى قضيّةٍ شرطيّةٍ، فإنّنا عندما نقول: «كلُّ ماهيّةٍ ممكنةٌ» ليس مرادنا: إذا وجِدت ماهيّةٌ في الخارج فهي ممكنةٌ؛ إذ لو كان مرادنا ذلك، لكان مرجعها إلى قضيّةٍ شرطيّةٍ، لأنّنا اشترطنا فيها وجودها في الخارج، وليس الأمر كذلك في القضيّة الخارجيّة، فإنّها ترجع إلى قضيّةٍ شرطيّةٍ، فعندما نقول: «كلُّ ماءٍ طاهرٌ» فمرجعه: إذا وجِد ماءٌ في الخارج أو

إذا وجِد سائلٌ في الخارج وكان ماءً فهو طاهرٌ، فالقضيّة الخارجيّة مرجعها إلى قضيّةٍ شرطيّةٍ، والقضيّة الحقيقيّة ليست كذلك، إذ ليس المراد من قولنا: «كلُّ ماهيّةٍ ممكنةٌ»: أنّه إذا وجِدت الماهيّة فهي ممكنةٌ، وإذا لم توجد لا تكون ممكنةً، بل هي ممكنةٌ سواء وجِدت في الخارج أم لم توجد، أو كما قال:

٣. وثالثةً: يكونُ وجودُه في نفس الأمر والواقع لا في الوجود الخارجيّ ولا في الوجود الذهنيّ؛ **بمعنى: أنّ الحكمَ على الأفراد** لا الموجودة في الخارج، ولا الموجودة في الذهن، بل الأعمّ منهما، فيكون الحكم للطبيعة، والطبيعة إمّا موجودةٌ بوجودٍ خارجيٍّ أو موجودةٌ بوجودٍ ذهنيٍّ، مثل: الزوجيّة للأربعة، فإنّها ملازمةٌ للأربعة سواء وجِدت الأربعة في الخارج أم في الذهن، أو كما قال: **المحقّقةِ الوجودِ والمقدّرةِ الوجودِ معاً.**

فكلُّ ما يُفرضُ وجودُه. من هذه الفقرة يبدو تأثّر المصنّف قدّس سرّه بالمسلك الموجود في علم الأصول، وهو إرجاع القضيّة الحقيقيّة إلى قضيّةٍ شرطيّةٍ، على خلاف ما بيّنّاه من أنّها لا ترجع إليها.

وإن لم يوجدْ أصلاً، فهو داخلٌ في الموضوع، ويشملُه الحكمُ. ومعنى كلامه هذا: أنّ الماهيّة ـ مثلاً ـ إذا فُرض وجودها فهي ممكنةٌ، أمّا إذا لم يُفرض وجودها فلا تكون ممكنةً، والزوجيّة للأربعة إذا فُرض وجودها فهي زوجٌ، وإلّا فلا تكون زوجاً، وواضحٌ أنّ الأمر ليس كذلك ـ كما بيّنّا ـ لأنّ الزوجيّة لازمٌ ذاتيٌّ لا ينفكّ عن الأربعة، فلا نحتاج إلى فرض وجودها، كي يكون مرجع القضيّة إلى الشرطيّة.

نحو: «كلُّ مثلّثٍ مجموعُ زواياه يساوي قائمتين» فهل مجموع زواياه يساوي قائمتين إذا فُرض وجوده، أم إنّ مجموعها يساوي قائمتين سواء فُرض وجوده أم لم يُفرض، ولا ملازمة بين فرض وجوده وبين «مجموع زواياه تساوي قائمتين»؟

و«**بعضُ المثلّثِ قائمُ الزاوية**» أيضاً سواء فُرض وجوده أم لم يُفرض. و«**كلُّ إنسانٍ قابلٌ للتعليم العالي**» والكلام فيه كسابقه. و«**كلُّ ماءٍ طاهرٌ**» بناءً على أنّ

القضايا الشرعيّة حقيقيّةٌ، وقد بيّنّا أنّها قضايا خارجيّةٌ.

فإنّك ترى في هذه الأمثلةِ: أنّ كلّ ما يُفرض للموضوع من أفرادٍ، سواء كانت موجودةً بالفعل أو معدومةً ولكنّها مقدّرةُ الوجود ـ تقدّم الإشكال على هذا الكلام ـ **تدخلُ فيه ويكونُ لها حكمُه عندَ وجودِها.** ومعناه: إذا لم توجد أفراد الموضوع فلا يكون لها حكمه؟! **وتسمّى القضيّةُ هذه «حقيقيّةً».**

(٢) المعدولة والمحصّلة

من تقسيمات القضيّة الحمليّة: تقسيمها باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدم تحصيلهما إلى: المعدولة والمحصَّلة.

والمراد من التحصيل: الأمر الوجوديّ الحاصل، فعندما نقول: هذا أمرٌ محصّلٌ، أي: متحقّقٌ وموجودٌ وله أثرٌ خارجيٌّ. فالقضيّة المحصّلة: هي ما يكون فيها الموضوع أمراً وجوديّاً، يثبت فيها المحمول للموضوع، ويكون اتّحادٌ بينهما، وهذا لا يكون إلّا في الموجبة المحصَّلة.

وقد ذكرنا في أبحاثٍ سابقة: أنّ الأصل في القضايا الخبريّة، هو القضايا الموجبة، وهنا نقول: الأصل في القضايا هو القضايا الموجبة المحصّلة، وفي مقابلها القضايا السالبة والمعدولة. إذن، المحصّلة: هي التي يكون فيها الموضوع والمحمول متحقّقين، وتسمّى محصّلة الطرفين.

وبيان المراد من المعدولة يتوقّف على ما ذكرناه في تعريف القضيّة السالبة، حيث ذكرنا أنّ القضيّة السالبة: هي سلب شيءٍ عن شيءٍ. فاستعمالنا لأداة السلب فيها إنّما هو لسلب النسبة. أمّا في المعدولة، فأداة السلب موجودةٌ أيضاً ولكنّها غير مستعملةٍ في سلب النسبة، بل مستعملةٌ في سلب شيءٍ غير النسبة كالموضوع والمحمول. ففي المحصَّلة: سواءٌ كانت موجبةً وهي تعني ثبوت شيءٍ لشيءٍ، أم سالبةً وهي تعني سلب شيءٍ عن شيءٍ، وذلك كقولنا:

زيدٌ عالمٌ.   زيدٌ ليس بمجتهدٍ.

حيث إنّ الأولى موجبةٌ محصّلةٌ، والثانية سالبةٌ محصّلةٌ، وذلك لأنّ حرف السلب لم يدخل على أيٍّ من طرفي كلٍّ منهما.

وعلى هذا تكون المحصّلة على قسمين: موجبة وسالبة، وهنا أداة السلب مستعملةٌ في معناها، وهو سلب شيءٍ عن شيءٍ، فهي سلبٌ للحمل أو النسبة، وفي المعدولة توجد أداة السلب، وهي إمّا موجودةٌ في ظاهر الكلام، وإمّا معناها موجودٌ وإن لم تكن موجودةً لفظاً، وهنا لا نستعملها في سلب شيءٍ عن شيءٍ، وإنّما نستعملها في حمل السلب.

فإن قلت: المعدولة وصفٌ لأداة السلب حين تُستعمل في غير سلب النسبة، فلِمَ توصف القضيّة بالعدول مع أنّ العدول طرأ على شيءٍ منها وهو أداة السلب؟

فإنّه يقال: هذا من تسمية الكلّ باسم الجزء، حيث إنّ القضيّة هي الكلّ، وأداة السلب هي الجزء، وهي التي عرضَها العدول[1].

قال الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه:

وقسمةٌ بحسب المحمولِ	من جهة التحصيل والعدولِ
والسلب إن جزءاً بدا للجزء له	معدولةٌ ودونه محصّلة

حيث أشار في البيت الأوّل إلى تقسيمٍ من تقسيمات القضيّة الحمليّة وأنّها تنقسم إلى محصّلة المحمول ومعدولته، حيث إنّ العناية إنّما محطّها معدولة المحمول لا مطلق المعدولة.

كما أنّه أشار في الثاني إلى كيفيّة صيرورة القضيّة معدولة، حيث تصير القضيّة معدولةً إذا صار حرف السلب وأحد جزئيها جزءاً. فعندما قال: «زيدٌ غير عالمٍ»، فإنّ أداة السلب «غير» شكّلت مع «عالم» الذي يعدُّ جزءاً للقضيّة جزءاً جديداً

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، المسمّى باللآلئ المنتظمة: ٢٤٩ـ٢٥٠.

لقضيّةٍ جديدةٍ.

والقضيّة المعدولة قد تكون معدولة الطرفين، أي: الموضوع والمحمول، وقد تكون معدولة المحمول محصّلة الموضوع، وقد تكون معدولة الموضوع محصّلة المحمول. وعلى هذا الأساس، تكون على ثلاثة أقسامٍ: معدولة الطرفين، معدولة المحمول محصَّلة الموضوع، وبالعكس.

والأمر المهمّ الذي نحتاج إليه في علم المنطق: هو القضيّة المعدولة المحمول المحصّلة الموضوع، ونادراً ما تُستعمل معدولة الطرفين ومعدولة الموضوع محصّلة المحمول، ففي الأعمّ الأغلب تُستعمل المعدولة المحمول المحصّلة الموضوع.

وعلى هذا الأساس نقول: القضيّة إمّا محصّلة الطرفين، وإمّا محصّلة الطرف ومعدولة الطرف الآخر، ولهذا قال: **موضوعُ القضيّةِ الحمليّةِ أو محمولُها قد يكونُ شيئاً محصَّلاً ـ بالفتح ـ أي: يدلُّ على شيءٍ موجودٍ، مثل: (إنسان، محمّد، أسد)، أو صفةٍ وجوديّةٍ، مثل: (عالم، عادل، كريم، يتعلّم).**

وقد يكونُ موضوعُها أو محمولُها ـ أو كلاهما لا فرق ـ **شيئاً معدولاً** أي: إنّك اسْتَعْمَلتَ أداة السلب في غير معناها الأصلي الذي وُضعت له، وهو سلب الشيء، واستعملتها في حمل السلب **أي: داخلاً عليه حرفُ السلبِ**، وليس شرطاً أن يدخل عليه حرف السلب لفظاً، بل حتّى لو لم يكن حرف السلب وكان معناه موجوداً معنى، من قبيل: زيدٌ أعمى، فإنّ هذه القضيّة بظاهرها محصّلةٌ، ولكنّها في حقيقتها محصّلة الموضوع معدولة المحمولة، لأنّ الأعمى مرجعه إلى غير بصيرٍ، وغير بصيرٍ أمرٌ عدميٌّ، لا أنّه أمرٌ موجودٌ، فتكون معدولة المحمول **على وجهٍ يكونُ** أي: حرف السلب، **جزءاً من الموضوعِ أو المحمول** لا أنّه يكون سلباً لهما؛ إذ لو كان سلباً لهما لكانت القضيّة سالبةً، والمفروض أنّ الكلام في حمل السلب، **مثل: (لا إنسان، لا عالم، لا كريم، غير بصير).**

وعليه، فالقضيّةُ باعتبارِ تحصيل الموضوعِ والمحمول وعدولِهما، تنقسمُ إلى

قسمين: محصّلة ومعدولة:

١. المحصّلة: ما كان موضوعُها ومحمولُها محصّلاً، سواءً كانت موجبةً أو سالبةً، مثل: الهواءُ نقيٌّ؛ مثالٌ للمحصّلة الموجبة. و**الهواءُ ليس نقيّاً؛** مثالٌ للمحصّلة السالبة، فإنّ الهواء محصّلٌ وكذلك نقيٌّ، ولكنّ القضيّة سالبةٌ بسيطةٌ. **وتسمّى أيضاً «محصّلةَ الطرفين»** في مقابل المعدولة، وهي إمّا معدولة الطرفين، أو أحدهما، ومحصّلة الآخر.

٢. المعدولة: ما كان موضوعُها أو محمولُها أو كلاهما معدولاً، سواءٌ كانت القضيّة **موجبةً أو سالبةً، وتسمّى «معدولةَ الموضوع» أو «معدولةَ المحمول** ومحصّلة المحمول أو الموضوع» **أو «معدولةَ الطرفين»، حسب دخولِ العدولِ على أحد طرفيها أو كليهما** أي: حسب أداة السلب وكونها جزءاً من الموضوع أو المحمول. **ويقال لمعدولة أحد الطرفين: محصّلةُ الطرف الآخر (الموضوع أو المحمول).**

مثالُ معدولةِ الطرفين: كلُّ لا عالم، هو غيرُ صائب الرأي. قوله: كلّ لا عالم: موضوعٌ، وغير صائب الرأي: محمولٌ، وكلاهما معدولٌ، وهذه القضيّة موجبةٌ، والسالبة قوله: **كلُّ غير مجدٍّ، ليس هو بغير مخفقٍ في الحياة.**

مثالُ معدولةِ المحمول أو محصّلةِ الموضوع: الهواءُ هو غيرُ فاسدٍ، و**الهواء ليس هو غيرَ فاسدٍ.** هذا هو الدائر على الألسنة والذي يحتاج إليه، كما ذكرنا، ويُميَّز عن السالبة البسيطة، لا معدولة الطرفين، ولا معدولة الموضوع محصّلة المحمول.

مثالُ معدولةِ الموضوع أو محصَّلةِ المحمول: غيرُ العالم مستهانٌ. فغير العالم موضوعٌ، وهو موضوعٌ معدولٌ. ومستهان: محمولٌ، وهو محمولٌ محصّلٌ، والمجموع قضيّةٌ موجبةٌ معدولة الموضوع. و**غيرُ العالم ليس بسعيدٍ.** مثالٌ للسالبة معدولة الموضوع محصّلة المحمول.

تنبيـه

تمتازُ معدولةُ المحمولِ عن السالبة محصّلةِ المحمول. ذكر في هذا التنبيه الفرق

بين السالبة البسيطة من قبيل قولنا: الهواء ليس نقيّاً، وبين قولنا: الهواء هو غير فاسدٍ، أو الهواء هو غير نقيٍّ. ففي المثال الأوّل: القضيّة محصّلة المحمول لكنّها سالبةٌ بسيطةٌ، لأنّ حرف السلب لم يدخل عليها، ولا هي بمعنى الأمر العدميّ، وفي المثال الثاني: القضيّة معدولة المحمول.

والحاصل: أنّ الفرق بينهما في موردين:

الأوّل، وهو المهمّ: بحسب المعنى، فإنّه في السالبة سلب الحمل، وفي المعدولة حمل السلب، وسلب الحمل في السالبة ينسجم مع وجود الموضوع وعدمه. مثلاً: «الهواء ليس نقيّاً» ينسجم مع وجود الهواء لكنّه ليس بنقيٍّ، ومع عدمه، فهي سالبةٌ بانتفاء الموضوع، وهي جملةٌ تامّةٌ.

أمّا قولنا: الهواء غير فاسدٍ، فلا يتمّ إلّا مع وجود الموضوع، لأنّنا لا نريد أن نحمل شيئاً؛ إذ لا يمكن الحمل على أمرٍ عدميٍّ، بل نحتاج إلى وجود الموضوع.

والثاني: هو الفرق على مستوى اللفظ، حيث يُعلم من تقدُّم أداة السلب على الرابطة أنّها أداة سلب النسبة، ومن تأخُّرها أنّها أداة عدولٍ، وإن لم تُذكر الرابطة كما في القضيّة الثنائيّة. فالمعوّل على قصد ونيّة صاحب القضيّة، وهو ما أشار إليه الحكيم السبزواريّ بقوله[1]:

بسبق ربطٍ سلبا الجزئيّة ... وفي ثنائيّتها بالنيّة

أو لا، وغير، فيهما العدولُ ... وليس عن سلبٍ فلا يزولُ

حيث إنّ سبق الربط والنسبة للأداة وتأخّر الأداة عن الربط، يُصيّر القضيّة معدولةً. هذا إذا كانت القضيّة ثلاثيّةً ذُكرت فيها الرابطة. وإن كانت ثنائيّةً لم يُذكر منها إلّا الموضوع والمحمول ووجِدت أداة السلب، فإنّ المعوّل على بيان أمر القضيّة في العدول أحد أمرين:

---

(١) المصدر السابق.

١. النيّة والقصد. فإن كان قصد صاحب القضيّة هو جعل الأداة جزءاً من المحمول أو الموضوع، فهي معدولةٌ، وإلّا فلا.

٢. إذا كانت أداة السلب غيرَ (ليس) كـ(لا) و(غير) فالقضيّة معدولةٌ، وإلّا فسالبةٌ محصّلةٌ.

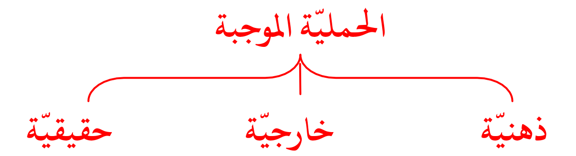
ولهذا قال في بيان الفرق بينهما:

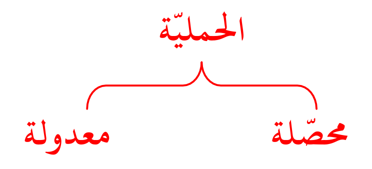
١. في المعنى؛ فإنّ المقصودَ بالسالبة سلبُ الحمل، وبمعدولةِ المحمولِ حملُ السلب، أي: يكونُ السلبُ أي: أداة السلب، **في المعدولة جزءاً من المحمول.** فالمحمول بكلا شقّيه ـ أعني: أداة السلب والمسلوب ـ محمولٌ، كقولنا: «غير نقيّ»، فإنّ «غير» و«نقيّ» كليهما محمولٌ، بخلاف قولنا: «الهواء ليس نقيّاً»، فإنه لا يوجد حملٌ للسلب، بل يوجد سلبٌ للمحمول وهو النقاوة. أمّا قولنا: «الهواء غير فاسدٍ» فكأنّها المحمول (غير فاسدٍ) كلمةٌ واحدةٌ محمولةٌ على الهواء، من قبيل الأعمى المحمول على زيدٍ مثلاً، فإنّه أمرٌ عدميٌّ وليس وجوديّاً. **فيُحملُ المسلوبُ بما هو مسلوبٌ على الموضوع،** أي: إنّ أداة السلب جزءٌ من المحمول على الموضوع بحسب المعنى والحقيقة.

٢. في اللفظ؛ فإنّ السالبةَ تُجعلُ الرابطةُ فيها وهي الضمير في قولنا: «هو» فإنّه يربط بين المبتدأ والخبر ويُجعل **بعدَ حرفِ السلب** نحو قولنا: الهواء ليس هو... فالضمير رابطةٌ وقعت بعد حرف السلب **لتدلَّ على سلب الحملِ، والمعدولةُ تُجعلُ الرابطةُ فيها قبلَ حرفِ السلب،** نحو قولنا: الهواء ليس هو غير فاسدٍ، فإنّ الرابطة ـ وهي الضمير «هو» ـ جُعلت قبل «غير» وهو حرف السلب، **لتدلَّ على حملِ السلب.**

وغالباً تستعملُ «ليس» في السالبة و«لا» أو «غير» في المعدولة. فعندما نريد أن نشير إلى قضيّةٍ سالبةٍ، نستعمل «ليس» في الأعمّ الأغلب، وعندما نريد أن نشير إلى قضيّةٍ معدولةٍ، نستعمل «غير». وقوله: «غالباً» أراد به أنّ «ليس» قد تُستعمل في المعدولة، وتُستعمل في غير السالبة.

الخلاصـة





(٣) الموجَّهات

هذا البحث من الأبحاث المهمّة أيضاً في علم المنطق، وله آثارٌ وفوائد في الفلسفة الإسلاميّة، وتوضيحه يتوقّف على تذكّرنا لما قلناه في التقسيمات الخاصّة بالحمليّة، وهي على النحو التالي:

التقسيم الأوّل: باعتبار كيفيّة وجود موضوعها.

التقسيم الثاني: باعتبار تحصيل موضوعها ومحمولها وعدولهما.

التقسيم الثالث: باعتبار جهة النسبة الواقعة بين الموضوع والمحمول، وهو محلّ البحث، فإنّا إذا لاحظنا كلّ قضيّةٍ، نجدها مركّبةً من موضوعٍ ومحمولٍ. والكلام في الحمليّة، وهي لها جزءان أساسيّان هما: الموضوع والمحمول، وبينهما نسبةٌ في الواقع ونفس الأمر. مثلاً عندما تقول: زيدٌ قائمٌ، فلابدّ أن توجد رابطةٌ بينهما، وإلّا فلا تكون الجملة صحيحةً، وإن شئت قلت: لا تكون هذه القضيّة صادقةً.

إذن، ما لم توجد علاقةٌ بين زيدٍ والقيام، أو بين الموضوع والمحمول، لا تكون القضيّة صادقةً. ومثلاً عندما تقول: زيدٌ حجرٌ، أيضاً لابدّ أن توجد علاقةٌ بينهما، وإلّا فهذه القضيّة إمّا تكون صادقةً وإمّا تكون كاذبةً، وهذه القضيّة كاذبةٌ؛ لأنّ زيداً ليس بحجرٍ، وهذا واضحٌ.

ثمّ إنّ النسبة أعمّ من أن تكون نسبة ثبوتٍ أو سلبٍ، أي أعمّ من أن تقول: إنّ المحمول ثابتٌ للموضوع أو مسلوبٌ عنه. وهذه النسبة لا تخلو من إحدى كيفيّاتٍ ثلاث:

الأولى: كيفيّة الوجوب والضرورة، ومعناها: استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع، نحو قولنا: الإنسان ناطقٌ، فإنّ المحمول (ناطق) يستحيل انفكاكه عن الإنسان، لأنّ الناطقيّة جزءٌ مقوّمٌ للإنسان، فالنسبة بينهما هي نسبة الضرورة والوجوب، ونحو قولنا: الأربعة زوجٌ، فإنّ الزوجيّة ضروريّةٌ للأربعة ويستحيل انفكاكها عنها، إذ لو انفكّت عنها لما بقيت أربعةٌ، بل تكون شيئاً آخر، بل لا يُعقل أن تكون الأربعة وليست بزوجٍ، وعلى هذا فالزوجيّة ثابتةٌ لها بالضرورة والوجوب.

الثانية: كيفيّة الامتناع، ومعناها: استحالة ثبوت المحمول لذات الموضوع، نحو: الأربعة فردٌ، فإنّ اتّصاف الأربعة بالفرديّة مستحيلٌ، إذ إنّها لا يمكن أن تكون فرداً ومن باب الاتّفاق تكون في موردٍ زوجاً، بل يستحيل ذلك.

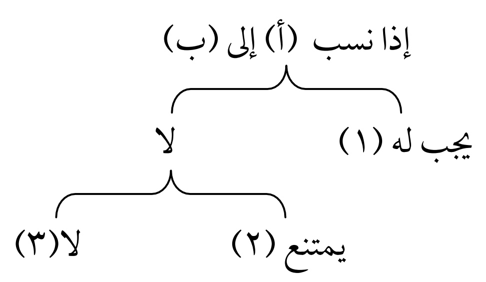
إذن، في الامتناع يستحيل اتّصاف المحلّ بغير ما هو ذاتيٌّ له، وهو ـ أي الامتناع ـ مقابلٌ للوجوب، غاية الأمر: الضرورة هي ضرورة الوجود، والامتناع ضرورة استحالته وامتناعه، أو فقل: الوجوب وجوب الوجود، والامتناع أيضاً وجوبٌ ولكنّه وجوب العدم، مثل: وجود شريك الباري، فإنّه ممتنع الوجود بالضرورة، لا أنّه موجودٌ ومن باب الاتّفاق لم يوجد، أو يمتنع أن يوجد، ومثل وجود الله، فإنّه ضروريٌّ وواجبٌ، لا أنّه واجبٌ من باب الاتّفاق، بل يستحيل أن لا يكون موجوداً.

الثالثة: كيفيّة الإمكان، ومعناها: أنّ ثبوت المحمول للموضوع وعدمه ليسا ضروريّين، مثل: الإنسان موجودٌ بالإمكان، فإنّ الوجود ليس ضروريّاً له، وإلّا لما عُدِم ولكان واجب الوجود بالذات، وهو مستحيلٌ، وكذلك عدم ثبوته له ليس ضروريّاً، وإلّا لما وجِد. فمن خلال معرفتنا بوجود الإنسان تارةً وبعدمه تارةً أخرى، نكتشف أنّ الوجود ليس ضروريّاً له، وكذلك العدم، بل كلّ واحدٍ

منهما ممكنٌ بالنسبة إليه.

وهذا الإمكان معروفٌ بكلماتهم بالإمكان الخاصّ، وهو تساوي النسبة إلى الطرفين (الوجود والعدم)، أو سلب الضرورتين عن الطرفين معاً، أو لا بشرط من حيث الوجود ومن حيث العدم، لأنّ الوجوب بشرط شيءٍ من حيث الوجود، والعدم بشرط لا، من حيث الوجود.

ولا يخفى عليكم أنّ الحصر بهذه الكيفيّات الثلاث عقليٌّ وليس استقرائيّاً، وقد ذكرنا سابقاً: أنّ الحصر العقلّي لا يمكن أن تكون أطرافه أكثر من طرفين، والملاحظ هنا أنّ الأطراف ثلاثةٌ، ما يعني أنّ الحصر فيها مستفادٌ من حصرين عقليّين، أنتجَ لنا ثلاثة أطرافٍ، وإليك بيان ذلك من خلال المخطّط التالي:



إذا كان ثبوت (أ) لـ(ب) ضروريّاً فكيفيّة النسبة بينهما تكون الوجوب، وإلّا فإمّا أن يكون (أ) ممتنعاً بالنسبة لـ(ب) وبالتالي فيكون العدم أي: عدم (أ) ضروريّاً بالنسبة لـ(ب) فيكون (أ) ممتنعاً، وكيفيّة النسبة هي الامتناع، أو يكون (أ) بالنسبة لـ(ب) لا ضروريّ الوجود ولا ضروريّ العدم، فيكون عندها ممكناً بالنسبة لـ(ب).

وإن قلت: هناك قسمٌ رابعٌ وهو: أن يكون (أ) بالنسبة لـ(ب) ضروريّ الوجود وضروريّ العدم.

قلنا: ما هو إلّا مجرّد احتمالٍ يُذكر ـ إن ذُكر ـ لتتميم القسمة، وهو ممّا يلزم منه اجتماع النقيضين.

ومن حقّك أن تسأل: إنّ المصنّف عنوَن البحث بالموجّهات، ثمّ وضع عنواناً آخر وهو مادّة القضيّة، فما هو الفرق بين جهة القضيّة وموادّها؟

جوابه سوف يأتي عن قريبٍ في البحث عن جهة القضايا، والكلام هنا في مادّة القضيّة لا في جهتها، والذين درسوا الفلسفة يعرفون أنّ واحدةً من مراحل الفلسفة البحث في الموادّ الثلاث، وهي تختلف عن بحث الموادّ في المنطق، فإنّا نبحث في علم المنطق عن المحمول سواء كان وجوداً أو غير وجودٍ، ومثال الأوّل قولنا: الإنسان موجودٌ، ومثال الثاني قولنا: زيدٌ قائمٌ، فإنّ المحمول في هاتين القضيّتين هما الوجود والقيام، والفرق بين القضيّتين: أنّ مفاد الأولى مفاد كان التامّة، ومفاد الثانية مفاد كان الناقصة، والسؤال عن مفاد كان التامّة يقع بهل البسيطة، لأنّ السؤال بها عن وجود الشيء، والسؤال عن مفاد كان الناقصة يقع بهل المركّبة، لأنّ السؤال بها يقع عن عرضٍ من عوارض الشيء الموجود.

ففي علم المنطق عندما نبحث عن موادّ القضايا لا علاقة بأن يكون المحمول هو الموجود أي مفاد كان التامّة، أو غيره أي مفاد كان الناقصة. أمّا في الفلسفة فعندما نبحث عن الموادّ فيها، نسأل: هل الإنسان موجودٌ؟ ولا نسأل عن طوله وعرضه وقصره، فيكون السؤال في الفلسفة عن وجود الإنسان مثلاً وهو مفاد كان التامّة، والسؤال عنه يقع بهل البسيطة، ولا يُسأل: هل هو نائمٌ أو جالسٌ أو طويلٌ أو عريضٌ أو أسود أو أبيض؟ إذ لا علاقة للفلسفة بذلك، كما قلنا.

ونستنتج من هذا: عدم وجود أيّ تنافٍ بين البحثين في علم المنطق والفلسفة، فإنّا نبحث في الفلسفة عن الموادّ الثلاث إذا كان المحمول هو الموجود، وفي المنطق البحث عنها أعمّ من أن يكون المحمول هو الوجود أو غيره. فالرمز بـ(أ)[1] إلى المحمول الذي قد يكون الوجود وقد يكون كمالاً ثانياً من كمالات الموضوع.

---

(١) في المخطّط المذكور آنفاً.

مادّة القضيّة

كلُّ محمولٍ إذا نُسبَ إلى موضوع، فالنسبةُ فيه لا تخلو في الواقع ونفسِ الأمر لا في الذهن، وهذا أحد الفروق بين المادّة والجهة، ففي المادّة نبحث عن النسبة في الواقع ونفس الأمر، وفي الجهة نبحث عنها في عالم الذهن، وعن القضيّة التي نركّبها من الموضوع والمحمول، ولهذا قد تكون الجهة مطابقةً للمادّة وقد تكون مخالفةً لها.

إذن، الفرق الأوّل بين المادّة والجهة: أنّ الجهة هي بيان نحو النسبة القائمة بين الموضوع والمحمول في الذهن، وأنّ البحث في المادّة عن هذه الأقسام الثلاثة التي هي بيان نحو النسبة في الواقع ونفس الأمر، وهي لا تخلو **من إحدى حالاتٍ ثلاثٍ (بالقسمة العقليّة)** أو الحصر العقليّ، كما بيّنّا.

١. (الوجوب)، ومعناه: ضرورةُ ثبوتِ المحمولِ لذاتِ الموضوعِ ولزومِه لها، على وجهٍ يمتنعُ سلبُه عنه كالزوجِ بالنسبة إلى الأربعة؛ فإنّ الأربعةَ لذاتِها يجب أن تتّصفَ بأنّها زوجٌ. ونحن بيّنّا هذا البحث، وأيضاً بيّنّا في أبحاثٍ سابقة معنى قيد «لذاته»، وقلنا: إنّ نفس الموضوع كافٍ لحمل المحمول عليه بلا احتياجٍ إلى توسّط شيءٍ آخر، وقلنا: إنّ الموجود، من حيث هو موجودٌ، ينقسم إلى واجبٍ وممكنٍ، ولا ينقسم إلى باردٍ وحارٍّ مثلاً، لأنّ حمل الحار والبارد على الموجود يحتاج إلى واسطةٍ وهو الجسم، أي: إنّ الموجود لابدّ أن يكون جسماً ليتّصف بهما. بعبارةٍ أخرى: الحارّ والبارد محمولان على الموجود، لا من حيث هو موجود، بل عليه من حيث كونه جسماً، وفي المثال المتقدّم ـ أعني: الأربعة زوجٌ ـ فإنّ الأربعة لذاتها تتّصف بأنّها زوجٌ ولا تحتاج إلى واسطة.

وقولُنا: «لذاتِ الموضوع» يخرجُ به ما كان لزومُه لأمرٍ خارجٍ عن ذات الموضوعِ أي: إنّ قيد «لذاته» يُخرج الشيء الذي لزومه ليس لذات الموضوع، بل لأمرٍ خارجٍ عن ذاته كوصفٍ أو وقتٍ أو وضع... **مثل: ثبوتِ الحركةِ للقمر، فإنّها**

لازمةٌ له، ولكنّ لزومَها لا لذاتِه، بل لسبب وضعِ الفلكِ وعلاقتِه بالأرض. هذا المثال مبنيٌّ على الطبيعيّات القديمة التي تنصّ على أنّ للقمر حركةً دائمةً لا تنفكّ عنه، إلّا أنّ لزومها له لا لذاته، بل علاقته بالأرض. ولكنّ هذه الحركة قابلةٌ للانفكاك عنه، والشاهد على ذلك: أنّها قد تنفكّ عنه ويبقى قمراً، بخلاف انفكاك الزوجيّة عن الأربعة، فإنها لو انفكّت عنها لم تبقَ أربعة؛ ولذلك كان للوجوب أقسامٌ متعدّدةٌ، كالوجوب بالذات، وبالغير، وبالقياس إلى الغير.

٢. (الامتناع)، ومعناه: ليس ثبوت شيءٍ لشيءٍ يمتنع سلبه عنه، بل هو سلب شيءٍ عن شيءٍ يمتنع إثباته له؛ كما قال: **استحالةُ ثبوتِ المحمولِ لذات الموضوع، فيجبُ سلبُه عنه، كالاجتماعِ بالنسبة إلى النقيضين؛** فإنّ النقيضين يستحيل اجتماعهما لذاتهما، أو كما قال: **فإنّ النقيضين لذاتهما، لا يجوز أن يجتمعا.**

وقولُنا: «لذات الموضوع» يخرجُ به ما كان امتناعُه لأمرٍ خارجٍ عن ذات الموضوع، مثل: سلبِ التفكيرِ عن النائم، فإنّا نقول: يستحيل أن يكون النائم مفكّراً، لكنّ هذه الاستحالة لعارضٍ وهو النوم؛ **فإنّ التفكيرَ يمتنعُ عن النائم، ولكن لا لذاته، بل لأنّه فاقدُ الوعي.** ولذلك أيضاً كان للامتناع أقسامٌ متعدّدةٌ، كالامتناع بالذات والامتناع بالغير، والامتناع بالقياس إلى الغير.

تنبيــه

اتضّح ممّا تقدّم: أنّه إذا كان هناك ارتباطٌ بين موضوعٍ ومحمولٍ، فكيفيّة الارتباط بينهما لا تخلو عن إحدى حالاتٍ ثلاث: الوجوب، والامتناع والإمكان الخاصّ، ولكن في بعض كتب المنطق قالوا: تنقسم الكيفيّات إلى قسمين: الضرورة والإمكان، ثمّ قسّموا الضرورة إلى قسمين أيضاً، وهما: ضرورة الإيجاب والثبوت، وضرورة السلب والعدم، وعلى هذا فلا تكون الأقسام الثلاثة جميعها في عرضٍ واحدٍ، بل الضرورة يقابلها الإمكان، ثمّ تنقسم الضرورة إلى قسمين،

وحسب عبارة المصنّف قدّس سرّه: يوجد في الضرورة حكمٌ ضروريٌّ، ونحن بيّنّا فيما سبق أنّ المراد من الحكم: ثبوت النسبة وعدم ثبوتها، وفيما يرتبط بتقسيم العلم إلى تصوّرٍ وتصديقٍ ميّزنا بينهما، وقلنا: إنّ التصوّر عبارةٌ عن مجرّد تصوّرٍ ساذجٍ لا يتبعه حكمٌ، والتصديق عبارةٌ عن تصوّرٍ يتبعه حكمٌ وإذعانٌ من النفس، والمراد بالحكم: ثبوت النسبة بين الموضوع والمحمول، أو عدم ثبوتها، والأوّل هو الضرورة والإيجاب، والثاني هو الامتناع والسلب الذي أشرنا إليه. ولهذا نجد في بعض كتب المنطق يجعلون التقسيم ثنائيّاً، وفي بعضها يجعلونه ثلاثيّاً، ومنشأ التقسيم الثنائيّ هو قولهم: إنّ الكيفيّة الموجودة بين المحمول والموضوع إمّا هي ضرورة الحكم إيجاباً وسلباً، وإمّا هي الإمكان الخاصّ، ولهذا قال:

يُفهمُ ممّا تقدّمَ: أنّ الوجوبَ والامتناعَ يشتركان في جهةٍ، ويفترقان في جهةٍ. **يشتركان في ضرورة الحكمِ، ويفترقان في أنّ الوجوبَ ضرورةُ الإيجابِ؛** أي: ثبوت النسبة بين الموضوع والمحمول، وأنّ المحمول ثابتٌ للموضوع ويستحيل أن ينفكّ عنه، **والامتناعَ ضرورةُ السلبِ** أي: يستحيل أن يثبت له الوجوب، مثل قولنا: اجتماع النقيضين محالٌ، وشريك الباري ممتنع الوجود، وليس له مصداقٌ في الخارج، إلّا أنّ عدم تحقّق الشيء في الخارج على نحوين:

النحو الأوّل: عدم التحقّق مع إمكان تحقّقه إذا وُجدت له علّةٌ، وهو ما يُسمّى بالامتناع بالغير، حيث يمتنع وجود المعلول لعدم وجود علّته.

النحو الثاني: عدم التحقّق لعدم إمكانه الذاتيّ. وامتناع وجود شريك الباري من هذا القبيل، فعدم تحقّقه خاصٌّ، لا أنّ عدمه مطلقٌ بحيث يمكن أن ينقلب إلى التحقّق، فيكون عدمه حينئذ كعدم الإنسان في قولنا: الإنسان معدومٌ في الخارج، فإنّ عدم تحقّقه يمكن أن ينقلب إلى الوجود، بل عدمه يستحيل أن ينقلب إلى الوجود والتحقّق الخارجيّ، فهو عدمٌ امتناعيٌّ، بخلاف امتناع الإنسان فإنّه عدمٌ إمكانيٌّ.

كذلك يجري هذان النحوان في الوجود، فإنّك تارةً تقول: الله موجودٌ، وأُخرى تقول: زيدٌ الخارجيّ موجودٌ، فإنّ وجود الله سنخٌ من الرابطة بين المحمول والموضوع، والوجود المحمول على الإنسان سنخٌ آخر من الرابطة، لأنّ الله موجودٌ ويستحيل عدمه، والإنسان موجودٌ ولا يستحيل عدمه، فهو ممكن الوجود، كما تقدّم. وعلى هذا توجد عندنا ضرورة الوجود، وضرورة العدم، ولا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم.

ورُبّ قائلٍ يقول: يوجد شقٌّ رابعٌ في البين ولم تبطلوه، وهو ضرورة الوجود وضرورة العدم، وهو واردٌ بحسب الاحتمال العقليّ، فقد يكون في الشيء كلتا الضرورتين، بأن يكون واجب الوجود وممتنع الوجود بحسب الفرض العقليّ، وإن كان غير ممكنٍ بحسب الوجود الخارجيّ؛ إذ يلزم منه اجتماع النقيضين وهو محالٌ، وهذا الفرض لم يُشر إليه المصنّف قدّس سرّه، ولكنّ السيّد العلّامة الطباطبائيّ في بداية الحكمة ونهاية الحكمة[1] قال: «وهذا الشقّ الرابع مدفوعٌ بأدنى تأمّلٍ» أي: بمجرّد أن تتأمّل فيه، تجد أنّه يلزم منه اجتماع النقيضين، وهو محالٌ. وقد أشرنا إلى هذا فيما سبق.

٣. (الإمكان)، والمراد به الإمكان الخاصّ، ومعناه: سلب ضرورة الوجود وضرورة العدم، أي: لا يكون الوجود ضروريّاً للموضوع بنحوٍ يمتنع العدم عليه، ولا يكون العدم ضروريّاً له بنحوٍ يمتنع عليه الوجود، بل كلا الطرفين متساويا النسبة إليه، ولا يترجّح أحدهما على الآخر إلّا بالعلّة الخارجيّة. ولهذا قال: **ومعناه: أنّه لا يجب ثبوتُ المحمولِ لذات الموضوع، ولا يمتنعُ؛** فقد يجب ثبوت المحمول للموضوع، ولكن لا لذات الموضوع، بل بسبب العلّة الموجدة له، مثل وجود الإنسان وسائر الممكنات الموجودة، فإنّ وجودها واجبٌ لا لذاتها، بل لعلّتها.

---

(١) بداية الحكمة، المرحلة الرابعة، الفصل الأوّل.

إذن، قوله: «لذات الموضوع» معناه: أنّه قد يكون واجباً بسبب الغير، ولا محذور في ذلك، ولا تنافي بين الإمكان بالذات والوجوب بالغير، وإنّما يُفرض التنافي بينهما إذا كان كلُّ واحدٍ منهما بالذات، إذ يستحيل أن يجتمع الوجوب بالذات مع الإمكان بالذات، كما يستحيل أن يجتمعا مع الممتنع بالذات.

وبعبارةٍ أوضح: يستحيل أن يكون الشيء الواحد واجباً بالذات وممكناً بالذات وممتنعاً بالذات، ولا يخلو موجودٌ منها. وبعبارةٍ أخرى: هذه الموادّ الثلاث لا ترتفع جميعاً ولا تجتمع كذلك. فلا يوهمنَّك قوله: **فيجوزُ الإيجابُ والسلبُ معاً** أنّه يمكن أن يكون الشيء واجباً بالذات وممتنعاً بالذات! بل الأمر ليس كذلك، فإنّ معناه: أنّه يمكن أن يكون في ظرفٍ موجوداً ويمكن أن يكون في ظرفٍ آخر معدوماً، لا أنّه يكون موجوداً ومعدوماً في ظرفٍ واحدٍ، وإلّا لزمَ اجتماع النقيضين، كما يستحيل أن يكون في ظرفٍ واحدٍ لا موجوداً ولا معدوماً، وإلّا لزمَ ارتفاع النقيضين، وكلاهما محالٌ، ولهذا فسّر عبارته بقوله: **أي: إنّ الضرورتين (ضرورةَ الإيجابِ وضرورةَ السلبِ) مسلوبتان معاً**، ولكن بحسب الواقع لا يخلو إمّا أن يكون موجوداً، وإمّا أن يكون معدوماً. فمثلاً حين نقول: الوجود والعدم ليسا ضروريّين للإنسان، فلا نعني أنّه لا موجودٌ ولا معدومٌ في آنٍ واحدٍ، ولا نعني أنّه موجودٌ ومعدومٌ كذلك، بل نعني أنّه بحسب الواقع إمّا موجودٌ وإمّا معدومٌ.

ففرقٌ بين أن يُنظر إلى الإنسان بما هو إنسان، وهو ما يعبَّر عنه: الإنسان بالحمل الأوّلي، إذ لا يكون الوجود والعدم ضروريّين له، وبين أن يُنظر إليه بالحمل الشايع، إذ يقال: الإنسان إمّا موجودٌ وإمّا معدومٌ، ولا تنافي بينهما، لأنّا نقول من جهةٍ: لا الوجود ولا العدم ضروريّان له، ونقول من جهةٍ أخرى: إمّا موجودٌ وإمّا معدومٌ، فلا يلزم اجتماع النقيضين؛ لعدم توفّر واحدٍ من شروط اجتماعهما، وهو وحدة الحمل، لأنّ قولنا: «الإنسان لا موجودٌ ولا معدومٌ»

بالحمل الأوّلي، وقولنا: «الإنسان إمّا موجودٌ وإمّا معدومٌ» بالحمل الشايع.

فيكونُ الإمكانُ معنىً عدميّاً ـ وليس معنىً وجوديّاً، وهو بمعنى عدم ضرورة الوجود وعدم ضرورة العدم، ولكنّهم وضعوا للتعبير لفظاً إيجابيّاً، لأنّه أمرٌ معدولٌ وليس محصّلاً ـ **يقابلُ الضرورتين تقابلَ العدمِ والملكةِ.** والضرورة هي الملكة، والإمكان عدمها؛ **ولذا يعبَّرُ عنه بقولهم: هو سلبُ الضرورةِ عن الطرفين معاً، أي:** طرف الوجود وطرف العدم، أو **طرفِ الإيجابِ وطرفِ السلبِ للقضيّة.**

ويقالُ له: «الإمكانُ الخاصُّ» أو «الإمكانُ الحقيقيّ» الذي هو محلّ الكلام في الموادّ الثلاث، **في مقابل «الإمكانِ العامِّ» الذي هو أعمُّ من الإمكان الخاصّ** الذي يُستعمل عند الخاصّة، أعني: الحكماء والفلاسفة. وهذا الاصطلاح في قبال اصطلاحاتٍ متعدّدةٍ أخرى للإمكان الخاصّ، منها الإمكان الأخصّ، والإمكان الأعمّ، والإمكان العامّ، والإمكان الاستقباليّ، والإمكان الاستعداديّ، إلى غير ذلك من الاصطلاحات. والذين درسوا كتابَي بداية الحكمة[١] ونهاية الحكمة[٢] للعلّامة السيّد الطباطبائيّ يعرفون أنّ للإمكان أقساماً متعدّدة، ومنها: الإمكان الخاصّ ومعناه: تساوي النسبة إلى الوجود والعدم أو سلب الضرورتين: (ضرورة الوجود وضرورة العدم).

الإمكان العامّ

من أقسام الإمكان: الإمكان العامّ، وهو الدائر على ألسنة العرف استعماله على الأعمّ الأغلب، ولهذا قد يسمّى في كلماتهم الإمكان العامّي، لأنّه دائرٌ على ألسنة العرف العامّ. فما هي حقيقة هذا القسم من الإمكان؟

إذا اتّضح لنا معنى الإمكان الخاصّ، وهو سلب الضرورتين معاً، وأنّه فيه

---

(١) بداية الحكمة، المصدر السابق، الفصل السادس.

(٢) نهاية الحكمة: المرحلة الرابعة، الفصل الأوّل، تنبيه آخر: في أقسام الإمكان.

سلبان: سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم، يتّضح لنا: أنّ الإمكان العامّ فيه نفيٌ أو سلبٌ واحدٌ دائماً وليس فيه سلبان، وهو سلب إحدى الضرورتين، أي: ضرورة الإيجاب وضرورة السلب. مثلاً لو قلت: الإنسان موجودٌ بالإمكان العامّ، فإنّك تريد أن تقول: الضرورة مسلوبةٌ عن الطرف المخالف، مع غضّ النظر عن حال الطرف الموافق؛ إذ قد تكون الضرورة مسلوبةً أيضاً، وقد لا تكون.

إذن، في الإمكان العامّ ننفي الطرف المقابل للقضيّة. فإن كان الطرف الموافق وجوداً فننفي ضرورة العدم، وإن كان عدماً فننفي ضرورة الوجود.

بعد هذا نطبّق بعض الأمثلة في المقام، فنقول: معنى الإمكان الخاصّ كما تقدّم: سلب الضرورة عن الطرفين معاً، كقولنا: الإنسان موجودٌ بالإمكان الخاصّ، فإنّا نعني أن ليس واحدٌ من الوجود والعدم ضروريّاً له.

أمّا في الإمكان العامّ فعندما نقول: الله موجودٌ بالإمكان العامّ، فلا نعني أنّ الوجود والعدم ليسا ضروريّين له، بل نعني أنّه ـ تعالى ـ ليس بممتنع الوجود فقط، وذلك لأنّا أخذنا في القضيّة طرف الوجود، فننفي الطرف المقابل له وهو العدم، أي: نسلب ضرورة السلب، أمّا أنّه واجب الوجود أو ممكنٌ بالإمكان الخاصّ، فمسكوتٌ عنه، وكذلك إذ نقول: الله ليس بجسمٍ بالإمكان العامّ، فنعني: أنّ الجسميّة ليست واجبة الوجود له، أمّا أنّها ممتنعةٌ أو ليست بممتنعةٍ فمسكوتٌ عنه.

ومن هنا يتّضح: أنّ الإمكان العامّ ليس هو شيئاً وراء الموادّ الثلاث، أي لا يوجد في المقام أربعة أقسام: وجوب وامتناع وإمكان خاصّ وإمكان عامّ، لأنّه إذا كان قسماً رابعاً، فإنّ الأقسام متباينةٌ، ومعنى ذلك: عدم صدق الإمكان العامّ على أيّ قسمٍ منها، بينما نرى أنّه تارةً يصدق على الوجوب والإمكان الخاصّ، وأخرى يصدق على الامتناع والإمكان الخاصّ. إذن، فليس هو قسماً مقابلاً لها، ولهذا لم نعدّ الموادّ أربعاً، بل قلنا هي ثلاثٌ: وجوبٌ وامتناعٌ وإمكانٌ خاصّ، ولو كان قسماً رابعاً لما جاز انطباقه وصدقه عليها، وقد علمنا من البيان المتقدّم أنّه ينطبق عليها.

والمقصودُ منه أي: من الإمكان العامّ، ما يقابلُ إحدى الضرورتين: ضرورةِ الإيجابِ أو السلب. أي: يقابل الضرورة المقابلة، أو الطرف المقابل للطرف الآخر الموجود في القضيّة. فإن كان الطرف في القضيّة هو الوجود، فينفي ضرورة العدم، وإن كان هو العدم فينفي ضرورة الوجود، بخلاف الإمكان الخاصّ، الذي يقابل الضرورتين معاً. وهذه القاعدة ـ أعني: نفي إحدى الضرورتين ـ يستفاد منها كثيراً في مبحث الإلهيّات بالمعنى الأخصّ، حيث يقال في تلك الأبحاث: الله سبحانه وتعالى يمكن أن يكون عالماً، ويَعنون به الإمكان العامّ، أي: عدم العلم ليس ضروريّاً، أو ليس العلم بممتنع الثبوت له. أمّا كونه واجب الوجود أو ليس بواجبٍ، فهو بحثٌ آخر مسكوتٌ عنه في هذه القضيّة، فالإمكان المستعمل في حقّ الواجب سبحانه وتعالى، كلّه من قبيل الإمكان العامّ لا الإمكان الخاصّ؛ إذ لو كان المراد منه ذلك، لكان معنى الكلام المتقدّم: الله ممكن أن يكون عالماً ويمكن أن لا يكون.

فهو أي: الإمكان العامّ أيضاً معناهُ: سلبُ الضرورةِ كالإمكان الخاصّ ولكنْ سلبُ ضرورةٍ واحدةٍ لا الضرورتين معاً كما في الإمكان الخاصّ. فإذا كانَ سلبَ «ضرورةِ الإيجاب» فمعناه: أنّ طرفَ السلبِ ممكنٌ، وإذا كان سلبَ «ضرورةِ السلب» فمعناه: أنّ طرفَ الإيجابِ ممكنٌ.

ولتوضيح هذا الكلام قال: فلو قيل: «هذا الشيءُ ممكنُ الوجودِ»، أي: إنّه لا يمتنعُ، أو فقل: إنّ ضرورةَ السلبِ (وهي الامتناع) مسلوبةٌ مثل قولنا: الله ممكن الوجود بالإمكان العامّ، فليس معناه أنّ العدم ضروريٌّ له، (فيكون كاجتماع النقيضين، أو كشريك الباري، يمتنع أن يتحقّق)، بل معناه: الله تعالى ليس بممتنع الوجود، أو أنّ العدم ليس ضروريّاً له تعالى، وقد دلّ البرهان العقليّ على وجوب وجوده.

وإذا قيل: «هذا الشيءُ ممكنُ العدمِ»، أي: إنّه لا يجب، أو فقل: إنّ ضرورةَ الإيجاب (وهي الوجوب) مسلوبة.

ولذا عبّرَ عنه الفلاسفةُ بقولهم: «هو سلبُ الضرورةِ عن الطرف المقابِلِ»، وكما قلنا: إذا كان الطرف هو الوجود فالمسلوب ضرورة العدم، وإذا كان هو العدم فالمسلوب ضرورة الوجود، أي: مع السكوتِ عن الطرف الموافق.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ كون الطرف في القضيّة التي جهتها الإمكان العامّ وجوباً أو إمكاناً خاصّاً، مسكوتٌ عنه. فقد يكونُ مسلوبَ الضرورةِ أيضاً، وقد لا يكون فإذا كان مسلوب الضرورة في الجهة الموافقة فيكون الإمكان خاصّاً، وإلّا كان واجب الوجود. وهذا الإمكانُ هو الشايعُ استعمالُه عند عامّةِ الناسِ والمتداولُ في تعبيراتهم. وهو ـ كما قلنا ـ أعمُّ من الإمكانِ الخاصِّ لأنّه يمكن أن يصدق على الإمكان الخاصّ؛ حيث تُسلب فيه الضرورة عن الطرف المقابل، وعلى الواجب حيث تُسلب فيه ضرورة العدم، فهو تعالى ممكن الوجود بالإمكان العامّ، أي: العدم ليس ضروريّاً له تعالى، ويمكن أن يصدق على الإمكان الخاصّ والامتناع ـ كما ذكرنا ـ لأنّه إذا كان إمكاناً للإيجاب أي: الطرف الموافق إذا كان إيجاباً، فهو ينفي ضرورة العدم، ولهذا قال: فإنّه يشملُ الوجوبَ والإمكانَ الخاصّ، وإذا كان إمكاناً للسلب أي: إذا كان الطرف الموافق سلباً فإنّه يشملُ الامتناعَ والإمكانَ الخاصّ.

مثالُ إمكانِ الإيجابِ: قولهم: «اللَّهُ ممكنُ الوجودِ». للوهلة الأولى، وقبل معرفة الإلهيّات بالمعنى الأخصّ، عندما يقال: الله ممكن الوجود، قد تتوهّم أنّ المراد من الممكن: المتساوي النسبة إلى الوجود والعدم، ولكن بعد معرفتنا بأنّ الله واجب الوجود لذاته، نعرف أنّ المراد من الممكن في المثال: ليس هو الممكن بالإمكان الخاصّ أي ليس بضروريّ الوجود، وكذلك ليس بضروريّ العدم؛ وذلك لأنّك عرفت أنّ المراد بالإمكان الخاصّ هو سلب سلب الضرورتين.

وقولهم: «الإنسانُ ممكنُ الوجودِ»، فإنّ معناهُ في المثالين: أنّ الوجودَ لا يمتنعُ أي: إنّ الطرف المقابل للوجود، وهو العدم، ليس ضروريّاً، أو كما قال: أي: إنّ الطرفَ المقابل ـ وهو عدمُه ـ ليس ضروريّاً، ولو كان العدمُ ضروريّاً لكانَ الوجودُ

ممتنعاً، لا ممكناً. وأمّا الطرفُ الموافقُ ـ وهو ثبوتُ الوجودِ ـ فغيرُ معلومٍ أو مسكوتٌ عنه، فيُحتملُ أن يكونَ واجباً كما في المثال الأوّل وهو قولهم: الله ممكن الوجود، إذ دلّ الدليل العقليّ على وجوب وجوده، ويحتملُ أن لا يكونَ واجباً كما في المثال الثاني وهو قولهم: الإنسان ممكن الوجود بأن يكونَ ممكنَ العدمِ أيضاً، أي: إنّه ليس ضروريَّ الوجود، كما لم يكن ضروريَّ العدم، فيكونُ ممكناً بالإمكان الخاصّ، فشملَ هنا «الإمكانُ العامّ»: الوجوبَ والإمكانَ الخاصّ.

أمّا مثال الإمكان العامّ الذي يشمل الامتناع والإمكان الخاصّ، فقوله: مثالُ إمكانِ السلب: قولهم: «شريكُ الباري ممكنُ العدمِ» و«الإنسانُ ممكنُ العدم» وهنا نسأل: هل شريك الباري ممكن العدم أم ممتنع الوجود؟ وهل هنا تنافٍ أم لا؟

الجواب: لا تنافي بين المثالين، لأنّ الامتناع مرتبطٌ بمادّةٍ، والإمكان مرتبطٌ بمعنى أعمّ، وحسب تعبيرهم مرتبطٌ بالجهة، كما سيأتي بيانه.

فإنّ معناه في المثالين: أنّ الوجودَ لا يجب. فليس شريك الباري واجب الوجود، وليس الإنسان كذلك. أي: إنّ الطرفَ المقابلَ للطرف الآخر في القضيّة وهو وجودُه (أي: وجود شريك الباري ووجود الإنسان) ليس ضروريّاً، ولو كانَ الوجودُ ضروريّاً لكانَ واجباً، وكان عدمُه ممتنعاً، لا ممكناً وهذا خلفٌ، لأنّا فرضناه ممكناً. وأمّا الطرفُ الموافقُ ـ وهو العدمُ ـ فغيرُ معلومٍ، فيُحتملُ أن يكونَ ضروريّاً كما في المثال الأوّل (وهو الممتنعُ)، ويُحتملُ أن لا يكونَ كذلك كما في المثال الثاني، بأن يكونَ ممكنَ الوجودِ أيضاً، وهو الممكنُ (بالإمكان الخاصّ) فشملَ هنا «الإمكانُ العامّ»: الامتناعَ والإمكانَ الخاصّ. فلو كان الإمكان العامّ قسماً مقابلاً للقسمين الآخرين لما جاز أن يصدق على الأقسام الأخرى، فكما لا يجوز أن يصدق الفعل على الاسم والحرف مثلاً ولا يصدقان عليه؛ لتباين الأقسام، وكما لا يصدق الجوهر على العرض والماهيّة، كذلك لو كان الإمكان العامّ قسماً مقابلاً للإمكان الخاصّ والوجوب والامتناع، لما جاز أن يصدق عليها.

وعلى هذا فالإمكانُ العامُّ معنىً يصلحُ للانطباق على كلٍّ من حالات النِسبِ الثلاث (الوجوبِ والامتناعِ والإمكان الخاصّ)، **فليس هو معنىً يقابلها، بل في الإيجاب يصدقُ على الوجوب والإمكانِ الخاصّ، وفي السلب** يصدق **على الامتناع والإمكانِ الخاصّ، وهذه الحالاتُ الثلاثُ للنسبة** ـ عبّر عن الموادّ الثلاث بالحالات، والمتداول في الكلمات هو أن يعبّر عنها بالكيفيّة ـ هذه الحالات أو الكيفيّات الثلاث للنسبة **التي لا يخلو من إحداها واقعُ القضيّة** أي: واقعها الخارجيّ والنفس الأمريّ، لا كما هي موجودةٌ في الذهن، **تسمّى: «موادَّ القضايا»، وتسمّى: «عناصرَ العقود»؛** وذلك نظراً لما تقدّم منّا في إطلاق اسم العقد الجازم على القضيّة **و**تسمّى **«أصولَ الكيفيّات»؛** ولهذا قلنا: إنّ الحالات الثلاث تسمّى كيفيّةً لا نسبةً، **والإمكانُ العامُّ خارجٌ عنها، وهو معدودٌ من الجهات، على ما سيأتي.**

وخلاصة الكلام في الإمكان هو أن يقال: إنّما سُمّي الإمكان الذي هو سلب الضرورة عن الطرف المخالف أو المقابل بالإمكان العامّ لأنه أعمّ مورداً من الإمكان الخاصّ، حيث يصدق تارةً ولا يصدق الإمكان الخاصّ، كما في قولنا: الله موجودٌ بالإمكان العامّ، أو شريك الباري معدومٌ بالإمكان العامّ، ويصدق أخرى ويصدق الإمكان الخاصّ، وذلك كما في قولنا: الإنسان موجودٌ بالإمكان العامّ، أو الإنسان معدومٌ بالإمكان العامّ.

جهة القضيّة

تقدّم: أنّ القضايا لا تخرج عن إحدى حالاتٍ ثلاثٍ تسمّى مادّة القضيّة، وهي: إمّا الوجوب أو الامتناع أو الإمكان الخاصّ، وكان البحث عنها بالعرض. وللمنطقيّين اصطلاحٌ آخر غير مادّة القضيّة وهو المقصود بالبحث هنا وهو جهة القضيّة، التي يُبحث عنها في علم المنطق بالأصالة. ومن الواضح أنّ الجهة غير المادّة.

وتوضيح ذلك: لو رأيت زيداً من الناس جالساً أمامك، فإنّ جلوسه واقعٌ

موجودٌ في الخارج، وبينه وبين زيدٍ علاقةٌ قائمةٌ وهي كيفيّة الإمكان الخاصّ، إذ لو كانت وجوباً لما انفكّت عنه إذا قام من مقامه، ولو كانت امتناعاً لما تلبّس بها في الخارج أصلاً، وهذا النحو من الكيفيّة واقعٌ في الخارج، كما قلنا. فلو أردت أن تعبّر عنه فيكون تعبيرك من خلال وجوده الذهنيّ. وهذا الوجود الذهنيّ للواقع الخارجيّ هو الذي نسمّيه قضيّةً، وهي مركّبةٌ من موضوعٍ وهو زيدٌ، ومن محمولٍ وهو الجلوس، كما في المثال المتقدّم.

إذن، فللكيفيّة وجودان، أحدهما: الكيفيّة الموجودة بلحاظ الوجود الخارجيّ، ونسمّيها مادّة القضيّة. وثانيهما: الكيفيّة الموجودة بلحاظ الوجود الذهنيّ، ونسمّيها جهة القضيّة.

وعلى هذا فقولك: زيدٌ جالسٌ بالإمكان الخاصّ، حاكٍ عن الوجود الخارجيّ، من قبيل نفس القضيّة، فإنّ القضيّة وجودٌ ذهنيٌّ يحكي عن الوجود الخارجيّ، والإمكان الموجود في القضيّة أيضاً وجودٌ ذهنيٌّ يحكي المادّة الخارجيّة.

الفرق بين المادّة والجهة

في ضوء ما تقدّم يتّضح لنا **الفرق الأوّل** بين المادّة والجهة، وهو: أنّ المادّة هي الوجود الخارجيّ للكيفيّة، والجهة هي الوجود الذهنيّ لتلك الكيفيّة أو المادّة، ولهذا نقول: إنّ المادّة أصلٌ والجهة فرعٌ؛ وذلك لأنّ كلَّ وجودٍ ذهنيٍّ فرعٌ من الوجود الخارجيّ، إذ لو لم يكن وجودٌ خارجيٌّ، فمن أين تأخذ صورته؟

الفرق الثاني: لا يُعقل أن يوجد شيئان في الوجود الخارجيّ بينهما ارتباطٌ ولا توجد فيه إحدى الموادّ الثلاث المتقدّمة، فإنّه من المحال أن يوجد موضوعٌ ومحمولٌ بينهما ارتباطٌ في الواقع الخارجيّ كزيدٍ وقائمٍ مثلاً، أو زيد وعالم، أو زيد وجاهل... ولا يكون لهما مادّةٌ من وجوبٍ أو امتناعٍ أو إمكانٍ خاصّ، وأمّا بحسب الوجود الذهنيّ فقد نبيّن تلك المادّة بجهةٍ وقد لا نبيّنها، ولهذا تنقسم

القضايا في الذهن إلى موجّهةٍ (أي: مذكور فيها جهة القضيّة)، وغير موجّهةٍ (أي: مطلقة غير مذكورٍ فيها الجهة).

الفرق الثالث: إذا كانت العلاقة القائمة بين الموضوع والمحمول في الواقع هي الإمكان مثلاً، فيستحيل أن تتغيّر أو تختلف، أمّا الجهة فيمكن أن تختلف وتتغيّر، مثال ذلك: «الله مريدٌ»، كثيرٌ من الفلاسفة يقولون: إنّ الله لا تثبت له الإرادة، ولكنّ غيرهم يقولون: إنّ الله مريدٌ بالضرورة الأزليّة، فاختلفت جهة القضيّة من الامتناع إلى الضرورة الأزليّة.

الفرق الرابع: إنّ مادّة القضيّة متعيّنةٌ في الواقع ونفس الأمر، بخلاف الجهة الحاكية عنها، فإنّا نتردّد فيها بين أمورٍ، ولا نعلم أهي الوجوب أم الإمكان أم الامتناع؟

الفرق الخامس: إنّ جهة القضيّة قد تطابق المادّة وقد لا تطابقها، فإن طابقتها تكون القضيّة صادقةً، وإلّا تكون كاذبةً.

بيان ذلك: إنّ معنى صدق القضيّة أو كذبها، لا يعني أنّ موضوعها ومحمولها له ما بإزاءٍ في الخارج، بل قد تكون الجهة غيرَ مطابقةٍ لمادّة القضيّة، فحينئذ تكون القضيّة كاذبةً، مثلاً: «الله موجودٌ بالإمكان الخاصّ»، فإنّ جهة القضيّة هي الإمكان الخاصّ، وهي كاذبةٌ قطعاً؛ لأنّ الوجود ضروريٌّ له تعالى، والعدم ممتنعٌ عليه. إذن، جهة القضيّة غيرُ مطابقةٍ للمادّة على نحوٍ يؤدّي إلى كذبها.

وعلى هذا يتّضح لنا محور الصدق والكذب في القضايا، وهو: مطابقة الجهة للمادّة، وعدم مطابقتها، فإن طابقتها كانت صادقةً، وإلّا كانت كاذبةً.

إذا اتّضح ما ذكرنا، نرجع إلى عبارة المصنّف؛ قال:

تقدّمَ معنى مادّة القضيّة، التي لا تخرجُ عن إحدى تلك الحالاتِ الثلاث. ولهم اصطلاحٌ آخرُ هنا وهو المقصودُ بالبحث، وهو قولُهم: «جهةُ القضيّة» في علم المنطق، حيث يبحث عن هذه الجهة لأنّ المنطقيّ له علاقةٌ بالمعقول الثانويّ ولا

علاقة له بالخارج، فينصبّ بحثه على الجهات لا على الموادّ، لأنّ الموادّ مرتبطةٌ بالواقع الخارجيّ، ولهذا عنوَن المصنّف البحث بجهة القضيّة، ولم يقل الموادّ، بخلاف الحكيم فإنّه يُعَنْوِنُ البحث بالموادّ لا في الجهات، والذين درسوا (بداية الحكمة) و(نهاية الحكمة) للسيّد العلّامة الطباطبائيّ قدّس سرّه يجدون أنّه لمّا بلغ في البحث إلى الجهات لم يقل: الجهات الثلاث، وإنّما قال: البحث في الموادّ الثلاث، لأنّ الفيلسوف إنّما يبحث عن الواقع الخارجيّ.

وهناك فروقٌ أخرى بين ما يبحثه المنطقيّ والفيلسوف لسنا بصدد بيانها هنا.

ومن الواضح أنّ الموادّ منحصرةٌ في ثلاثٍ. أمّا الجهات فأقسامها أكثر من ثلاثةٍ، ومنها انقسامها إلى: البسيطة والمركّبة، والبسيطة لها أقسامٌ كثيرةٌ سوف يأتي بيانها.

والجهةُ غيرُ المادّةِ؛ فإنّ المقصودَ بها: ما يُفهمُ ويُتصوّر ـ فتكون مرتبطةً بالمفهوم ـ **من كيفيّة النسبةِ بحسبِ ما تعطيه العبارةُ من القضيّة**، فإن ذُكرت الجهة في القضيّة كانت القضيّة موجَّهةً، وإن لم تُذكر كانت مطلقةً غير موجَّهةٍ، ولهذا تنقسم القضايا إلى موجَّهةٍ وغير موجَّهةٍ، كما بيّنّاه، أمّا في الواقع الخارجيّ فلا يُعقل أن تكون بعض القضايا لها موادّ وبعضها لا مادّة له.

والفرقُ بينهما مع أنّ كلاًّ منهما كيفيّةٌ في النسبة. يشير هنا إلى بعض الفروق التي ذكرناها، وهذا هو الفرق الأوّل: **أنّ المادّةَ هي تلك النسبةُ الواقعيّةُ في نفس الأمر** أي في الخارج، **التي هي إمّا الوجوبُ أو الامتناعُ أو الإمكان** الخاصّ، **ولا يجبُ أن تُفهمَ وتُتصوّرَ في مقام توجّهِ النظرِ إلى القضيّة.** أي: قد نتصوّرها وقد نتردّد فيها فلا نتصوّرها، أو فقل: قد نتعرّف عليها وقد لا نتعرّف، من قبيل الوجود الذهنيّ والوجود الخارجيّ، فقد نلتفت إلى الوجود الخارجيّ فتتكوّن لنا صورةٌ ذهنيّةٌ عنه، وقد لا نتوجّه إليه فلا تتكوّن لنا صورةٌ عنه، ولهذا قال: **فقد تُفهمُ وتُبيَّنُ في العبارة** فتكون القضيّة موجّهةً، **وقد لا تُفهمُ ولا تُبيَّنُ** في العبارة، فتكون القضيّة مطلقةً.

وأمّا الجهةُ: فهي خصوصُ ما يُفهمُ ويُتصوّرُ من كيفيّة نسبةِ القضيّةِ عند

النظرِ فيها، فإذا لم يُفهم شيءٌ من كيفيّة النسبة، فالجهةُ مفقودةٌ، أي: إنّ القضيّةَ لا جهةَ لها حينئذٍ فتكون القضيّة مطلقةً غير موجّهةٍ، وهذا هو الفرق الثاني بينهما.

وهي ـ أي الجهةُ ـ لا يجبُ أن تكونَ مطابقةً للمادّة الواقعيّة، فقد تطابقُها وقد لا تطابقُها. كان ينبغي أن يقول: وأيضاً الجهة كذا والمادّة كذا، ولا يأتي بالضمير «هي» لأنّه ليس من تتمّة الفرق الأوّل، وإنّما هو بيان فرقٍ جديد.

ثمّ إنّ قوله: «فقد تطابقها» ليس المراد به عدم المناقضة، لأنّ الجهة إذا ناقضت المادّة فالقضيّة تكون كاذبةً، بل المراد إنّ المادّة إذا كانت هي الوجوب والضرورة كانت الجهة الضرورة والوجوب أيضاً، وكذلك ليس المراد من قوله: «وقد لا تطابقها» أنّ الجهة تكون هي الامتناع، والمادّة تكون هي الوجوب، إذ لو كانتا كذلك لكانت القضيّة كاذبةً ولا تكون صادقةً، بل المراد من عدم المطابقة النحو الأعمّ من المادّة الواقعيّة، من قبيل الإمكان العامّ، فإنّه ينسجم مع الوجوب والإمكان الخاصّ، وينسجم مع الامتناع والإمكان الخاصّ، فالمادّة قد تكون الإمكان الخاصّ، والجهة تكون الإمكان الخاصّ أيضاً، فتتطابقان، وكذلك قد تكون المادّة الوجوب، وتكون الجهة الضرورة أو الوجوب فتتطابقان. أمّا إذا كانت المادّة هي الوجوب وكانت الجهة هي الإمكان العامّ، فلم يحصل تطابقٌ بينهما، لأنّ الإمكان العامّ أعمّ من الوجوب والإمكان الخاصّ.

فإذا قلتَ: «الإنسانُ حيوانٌ بالضرورة» فتطابق الجهة المادّة الواقعيّة، لأنّ ثبوت الحيوانيّة للإنسان بالوجوب بحسب المادّة وبحسب الجهة أيضاً، **فإنّ المادّةَ الواقعيّةَ هي** الوجوبُ و**الضرورة، والجهةُ فيها** (أي: في القضيّة) **أيضاً الضرورةُ، فقد طابقتْ في هذا المثال الجهةُ المادّةَ.**

وبتعبيرٍ آخر: إنّ المادّةَ الواقعيّةَ قد فُهمت وبُيّنت بنفسها في هذه القضيّة من

خلال العبارة. وأمّا في الموارد التي لا تطابق الجهةُ المادّةَ ولا تخالفها، فكما قال:

وأمّا إذا قلتَ في المثال: «الإنسانُ يمكنُ أن يكونَ حيواناً» فإنّ الجهة هنا هي الإمكان العامّ، إذ لو كان إمكاناً خاصّاً تكون القضيّة كاذبةً؛ لأنّ الحيوانيّة ثابتةٌ له بالوجوب، وهذه الأقسام: الوجوب والامتناع والإمكان الخاصّ متباينةٌ، والإمكان العامّ أعمّ من الوجوب والإمكان الخاصّ، فلم تطابق الجهةُ المادّةَ، وقد مرّ عليكم أنّ الأعمّ لا يدلّ على الأخصّ، ولهذا قال: فإنّ المادّةَ في هذه القضيّةِ «هي الضرورةُ» لا تتبدّلُ كما ذكرنا في خصائصها أنّها لا تتبدّل في الواقع ولا تختلف ولا تتخلّف؛ لأنّ الواقعَ لا يتبدّلُ بتبدّلِ التعبيرِ والإدراك والفهم والاستدلال ونحو ذلك، ولكنّ الجهةَ هنا هي «الإمكانُ العامُّ» وليس الإمكان الخاصّ، إذ لو كانت الجهة هي الإمكان الخاصّ لكانت القضيّة كاذبةً، فلا معنى أن يسأل أنّها مطابقةٌ للواقع أم غير مطابقةٍ، ومن الواضح أنّها كاذبةٌ. فإنّه أي: الإمكان العامّ هو المفهومُ والمتصوّرُ من القضيّةِ والعبارةِ، وهو لا يطابقُ المادّةَ؛ لأنّه في طرف الإيجابِ يتناولُ الوجوبَ والإمكانَ الخاصّ، كما تقدّم؛ إذ لو كانت القضيّة موجبةً فيشمل الإمكان الوجوب والإمكان الخاصّ، ولو كانت سالبةً فيشمل الامتناع والإمكان الخاصّ، فيجوزُ أن تكونَ المادّةُ واقعاً هي «الضرورةَ» كما في المثال، ويجوزُ أن تكونَ المادّة في الواقع ونفس الأمر هي «الإمكانَ الخاصَّ» كما لو كانت القضيّةُ هكذا: «الإنسانُ يمكنُ أن يكونَ كاتباً». فإنّ الجهة في هذه القضيّة هي الإمكان العامّ، ولكنّ المادّة في الواقع بنسبة الإنسان إلى الكتابة هي الإمكان الخاصّ، إذ يمكن أن يكون كاتباً بالفعل، ويمكن أن لا يكون كاتباً بالفعل.

وهكذا لو قلتَ: «الإنسانُ حيوانٌ دائماً» أي: كذلك الجهة في هذه القضيّة من قبيل الإمكان العامّ، لأنّ الدوام أعمّ من الضرورة، وسوف يأتي بيانه إن شاء الله.

والنسبة بين القضيّة الضروريّة والقضيّة الدائمة: أنّ الشيء قد يكون دائم الوجود ولكنّه ليس بواجب الوجود. مثاله: افترضوا أنّ لون عينَي زيدٍ الزرقة،

فإنّ زرقتهما دائماً. لكن لا يعني هذا أنّ الزرقة واجبةٌ ويستحيل انفكاكها، بخلاف الزوجيّة للأربعة فإنّها دائمةٌ وضروريّةٌ ويستحيل انفكاكها عنها، ولهذا يكون كلّ ضروريٍّ دائماً، وليس كلُّ دائمٍ واجبَ الثبوت ويستحيل انفكاكه، والقضيّة الدائمة من حيث الجهة حكمها حكم الإمكان العامّ، أي: إنّها أعمّ من الضرورة والإمكان الخاصّ **فإنّ المادّةَ** الواقعيّة في نفس الأمر **هي «الضرورةُ»، والجهةُ: هي «الدوامُ» الذي يصدقُ مع الوجوبِ والإمكانِ الخاصّ** لأنّ الدوام ينسجم مع الضرورة أي الوجوب، ومع الإمكان الخاصّ المقابل للوجوب **لأنّ الممكنَ بالإمكان الخاصّ قد يكونُ دائمَ الثبوتِ كحركةِ القمرِ مثلاً.** هذا المثال مبنيٌّ على الطبيعيّات القديمة، أو على الحركة الجوهريّة للأفلاك لصدر المتألّهين الشيرازيّ، **وكزرقةِ العين، فلم تطابق الجهةُ المادّةَ هنا** أي: في القضيّة الموجّهة بالدوام.

ثمّ إنّ القضيّةَ التي يُبيَّنُ فيها كيفيّةُ النسبةِ تسمّى «موجَّهةً» أي: ذكرت جهة القضيّة **بصيغة اسمِ المفعول. وما أُهمِل فيها بيانُ الكيفيّةِ تسمّى «مطلقةً» أو «غيرَ موجَّهةٍ».** من هنا قسّمنا القضايا إلى موجّهةٍ وغير موجّهةٍ، وقلنا: إنّ هذا أحد الفروق بين الجهة والمادّة، فإنّا إذا نسبنا شيئاً إلى شيءٍ، لابدّ أن توجد إحدى الموادّ الثلاث، أمّا في العبارة والقضيّة فقد تكون هناك جهةٌ وقد لا تكون.

وممّا يجبُ أن يُعلمَ: أنّا إذا قلنا: إنّ الجهةَ لا يجبُ أن تُطابقَ المادّةَ، فلا نعني أنّه يجوزُ أن تناقضَها بل مرادنا من عدم المطابقة ليس جواز المباينة والمناقضة بنحوٍ يشمل المادّة الواقعيّة وغيرها، **بل يجبُ أن لا تناقضَها، فلو كانت مناقضةً لها على وجهٍ لا تجتمعُ معها، كما لو كانت المادّةُ** في الواقع هي الوجوب، وكانت الجهة هي الإمكان الخاصّ، أو كانت المادّة هي الامتناع وكانت الجهة هي الإمكان الخاصّ، أو كانت **هي الامتناعَ مثلاً، وكانت الجهةُ دوامَ الثبوتِ أو إمكانَه، فإنّ القضيّةَ تكونُ كاذبةً.**

فيُفهمُ من هذا: أنّ من شروطِ صدقِ القضيّةِ الموجّهةِ أن لا تكونَ جهتُها مناقضةً لمادّتِها الواقعيّة وقد بيّنّا جميع ذلك مفصّلاً.

أنواع الموجَّهات

أمّا الكلام في أنواع الموجّهات، فهو: أنّ الموجّهة تنقسم إلى قسمين: بسيطة ومركّبة. والموجّهة المركّبة: هي التي تنحلّ إلى قضيّتين موجبة وسالبة، وسوف يأتي بيان كيفيّة انحلالها إليهما إن شاء الله تعالى عندما نبحث في الموجّهات: «أقسام المركّبة» حيث نذكر تعريفها. والموجّهة البسيطة بخلاف المركّبة، أي: إنّها لا تنحلّ إلى قضيّتين، لأنّها واحدةٌ. وهذا واضحٌ، ولهذا قال:

تنقسمُ الموجّهةُ إلى: بسيطةٍ ومركّبةٍ.

و«المركّبةُ»: ما انحلّت إلى قضيّتين موجّهتين بسيطتين: إحداهما موجبةٌ والأخرى سالبةٌ. ولذا سُمّيت مركّبة، وسيأتي بيانُها. أمّا «البسيطةُ» فخلافُها أي: إنّها غير منحلّةٍ، لا أنّها منحلّةٌ إلى واحدةٍ كما يُتوهّم من قوله: **وهي لا تنحلُّ إلى أكثر من قضيّةٍ واحدةٍ.** وهذا مسامحةٌ في التعبير، لأنّ البسيطة لا تنحلّ إلى قضيّةٍ واحدةٍ، والانحلال فرع التركيب، والمفروض أنّها بسيطةٌ، فلا معنى لانحلالها إلى قضيّةٍ واحدةٍ، فالأَوْلى في التعبير أن يقال: وهي التي لا انحلال فيها.

أقسام البسيطة

البسائط متعدّدةٌ، وذُكر في كلمات المناطقة: أقسام الموجَّهات، ثمّ الموجَّهات تنقسم إلى بسائط ومركّبات، وأقسام البسائط الأساسيّة أربعةٌ: ضروريّة؛ دائمة؛ ممكنة؛ مطلقة. ثمّ كلُّ واحدةٍ من هذه الأقسام لها أقسامٌ فرعيّةٌ. فمثلاً عندما نأتي إلى الضروريّة، أي: القضيّة الموجَّهة بجهةٍ وكيفيّةِ الضرورة والوجوب لا الامتناع والإمكان الخاصّ، نجدها تنقسم إلى أقسامٍ، وهي: الضرورة الأزليّة؛ الضرورة المطلقة؛ المشروطة المطلقة؛ الوقتيّة المطلقة؛ المنتشرة المطلقة؛ الضروريّة بشرط المحمول. وبحثها مفصّلاً في الفلسفة بعد بحث الموادّ الثلاث[1]، ولو اتّبع

---

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق، المسمّى باللآلئ المنتظمة: ص٢٥٩.

المصنّف هذا التقسيم لكان أولى وأوضح ممّا صنعه حيث لم يُشر إلّا إلى ثلاثة أقسامٍ، وهي: الضروريّة الذاتيّة، والضروريّة الأزليّة، والمشروطة العامّة. والأولى والثانية مرتبطتان بأقسام الضروريّة، أمّا الدائمة المطلقة والعرفيّة العامّة فمرتبطتان بالدائمة، وكذلك المطلقة العامّة، والحينيّة المطلقة، والممكنة العامّة، والحينيّة الممكنة، فإنّها إمّا داخلةٌ في الممكنة، وإمّا في المطلقة، ولهذا نجد ثمّة خلطاً بين هذه الأقسام في عبارة المصنّف قدّس سرّه، وكان عليه أن يبيّن انقسامها إلى ثلاثة أقسامٍ أو أربعة، ثمّ يقسّم كلّ قسمٍ إلى الأقسام التالية:

القسم الأوّل: في أقسام الضروريّة، وذكر هنا ثلاثةً منها وهي: الضروريّة الذاتيّة، والضروريّة الأزليّة، والضروريّة التي يعبَّر عنا بالمشروطة العامّة، وهي المعروفة في كلماتهم بالمشروطة المطلقة.

والضروريّة الذاتيّة: هي الضرورة الثابتة للشيء مع وجود قيدٍ واحدٍ للموضوع، وهو «مادام الموضوع موجوداً» نحو قولك: الإنسان إنسانٌ مادام إنساناً، إذ لو صار تراباً لا يبقى إنساناً. فالموضوع (وهو الإنسان) إنّما يكون المحمول (وهو الإنسان) ثابتاً له بالضرورة والوجوب، ويستحيل انفكاكه عنه مادام الموضوع متحقّقاً وموجوداً، فلو زال يزول المحمول ولا يبقى، ونحو قولك: الإنسان حيوانٌ ناطقٌ بالضرورة، فإنّ الحيوان الناطق ثابتٌ للإنسان مادام إنساناً، فلو صار تراباً لا يثبت له.

ففي الضروريّة الذاتيّة إذن: لابدّ من تقييد الموضوع بقيد الدوام، لكي تدلّ على ثبوت المحمول على ذات الموضوع. فإذا لم يكن الموضوع متحقّقاً وتبدّل إلى غيره فلا يثبت له المحمول، ولهذا قالوا: لا يوجد في الضروريّة الذاتيّة إلّا قيد «مادام الموضوع موجوداً». قال الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه: «...وهذه القضيّة (الضرورة الذاتيّة) تنعقد في موارد ثلاثة: في حمل ذات الشيء على ذاته، بمعنى عدم فقدان الشيء نفسه، مثل: (الإنسان إنسانٌ بالضرورة)، وحمل ذاتيّاته عليه كـ(الإنسان حيوانٌ بالضرورة)

وحمل لوازم ماهيّته عليها كـ(الأربعة زوجٌ بالضرورة)، وكلّها يُقيّد بمادام ذات الموضوع موجودةً...»[١].

أمّا الضروريّة الأزليّة: فهي ما إذا حُذف فيها قيد «مادام الموضوع ثابتاً»، وهي كالضروريّة الذاتيّة إلّا أنّ الموضوع فيها يستحيل فناؤه، ومن هنا يتّضح الفرق بينهما، ففي الضروريّة يقيّد ثبوت المحمول لذات الموضوع بقيد دوام الموضوع، وفي الضروريّة الأزليّة لا يقيّد به؛ لاستحالة فنائه بالضرورة الصرفة، ومصداقها الوحيد وجودُ الحقّ سبحانه وتعالى وصفاته، مثل قولنا: الله موجودٌ بالضرورة الأزليّة، وقولنا: الله حيٌّ قادرٌ عالمٌ بالضرورة الأزليّة، فإنّه تعالى موجودٌ وكذلك صفاته ثابتةٌ له ويستحيل عليه الزوال؛ وذلك لأنّ واجب الوجود بالذات واجبُ الوجود من جميع الجهات، فلا نحتاج إلى قيد «مادام الموضوع»، لأنّه غير قابلٍ للتغيّر والزوال، فيكون الموضوع ثابتاً للمحمول بلا أيّ قيدٍ وشرطٍ، بخلاف ثبوت الإنسانيّة للإنسان أو ثبوت الزوجيّة للأربعة، فإنّها ثابتةٌ مادام الإنسان إنساناً ومادامت الأربعة أربعةً، فإذا زالت الإنسانيّة أو انقلبت الأربعة إلى ثلاثةٍ بحذف العدد واحد منها، أو بإضافته إليها، صارت ثلاثةً أو خمسةً، ولهذا ذكروا أن لا مصداق للضرورة الأزليّة إلّا الله سبحانه وتعالى وأسماؤه وصفاته الذاتيّة، كما أشرنا إليه.

وأمّا الضروريّة الذاتيّة فلها مصاديق متعدّدة في الحمل الأوّليّ الذاتيّ، وهذا واضحٌ من خلال ما سقناه من أمثلةٍ، كمثال: حمل الماهيّة على نفسها مثل قولنا: الإنسان إنسانٌ مادام إنساناً، أو حمل ذاتيّاتها عليها مثل: الإنسان حيوانٌ ناطق، أو في حمل اللوازم الذاتيّة التي لا تنفكّ عن الملزوم على الذات، كمثال: الأربعة زوجٌ.

أمّا القسم الثالث من أقسام الضروريّة، فسوف يأتي بعد ذكر كلام المصنّف

---

(١) المصدر السابق: ص٢٦٠.

في القسمين الأوّل والثاني، حيث يقول: **وأهمُّ البسائط ثمان، وإن كانت تبلغُ أكثرَ من ذلك**. وفي هذا إشارةٌ إلى ما ذكرنا في بيان أقسام البسائط في أوّل الكلام.

١. (الضروريّةُ الذاتيّة): ويعنُونَ بها ما دلّت على ضرورة ثبوتِ المحمولِ لذات الموضوعِ أو سلبِه عنه لكن مع قيد **مادامَ ذاتُ الموضوعِ موجوداً**، ليس فقط بالوجود الخارجيّ، بل ما يشمل الوجود الذهنيّ أيضاً، **من دون قيدٍ ولا شرطٍ** إلّا القيد المذكور، لا مطلقاً، أي: ليس معنى هذا القول شمول قيد مادام الموضوع... وإلّا لكانت الضرورة أزليّةً، بل معنى قوله: من دون قيدٍ ولا شرطٍ: من غير قيد مادام الموضوع موجوداً، **فتكونُ مادّتُها وجهتُها الوجوبَ في الموجبة، والامتناعَ في السالبة، نحو: الإنسانُ حيوانٌ بالضرورة** مع قيد مادام إنساناً، و**الشجرُ ليس متنفِّساً بالضرورة** مادام شجراً، بحيث إذا انقلب الشجر بالحركة الجوهريّة وصار حيواناً صار متنفّساً بالضرورة. وهذه الضرورة تنحصر في موارد الحمل الذاتيّ الأوّليّ، كما بيّنّا، وفي موارد حمل ذاتيّات الشيء على الشيء، وموارد حمل لوازم الماهيّة التي لا تنفكّ على الملزوم.

وعندهم ضروريّةٌ تسمّى «الضروريّة الأزليّة»: وهي التي حُكِمَ فيها بالضرورةِ الصرفةِ بدون قيدٍ فيها، حتّى قيد «مادامَ ذاتُ الموضوع». وهذا ما عبّر عنه في الضروريّة الذاتيّة بقوله: «من دون قيدٍ ولا شرطٍ» وقلنا: يعني به: إلّا هذا القيد وهو الدوام، وإلّا يلزم أن تكون الضروريّة الذاتيّة ضروريّةً أزليّةً.

وهي تنعقدُ في وجود الله تعالى وصفاتِه الذاتيّة لا مطلق صفاته حتّى صفات الأفعال. **مثل: اللّهُ موجودٌ بالضرورةِ الأزليّة**، وكذا **اللّهُ حيٌّ عالمٌ قادرٌ بالضرورة الأزليّة**، إلى غير ذلك من صفاته الذاتيّة.

أمّا **القسم الثالث** من الضروريّة، فهو المسمّى في كلماتهم «**المشروطة العامّة**» وهي ما كانت ضرورتها مشروطةً ببقاء عنوان الموضوع مقيّداً بالدوام على الصفة، فيكون الموضوع فيها ملحوظاً فيه بقاء عنوانه ثابتاً له على الصفة التي يتّصف بها،

مثل قولنا: الإنسان عالمٌ بالضرورة مادام عالماً. فذات الموضوع التي تتّصف بأنّها إنسانٌ لها عنوانٌ، وعنوانها الإنسانيّة، وعنوان العالم وهو ذاتٌ ثبتت له صفة العالميّة.

والعناوين على قسمين؛ **أحدهما**: إذا سُلب عن الموضوع ينعدم الموضوع ولا يبقى، من قبيل: الأربعة، فإنّها عنوانٌ ثابتٌ للعدد أربعة، فإذا سُلب عنها لا تبقى أربعةٌ وإنّما تكون شيئاً آخر، ومن قبيل الإنسانيّة للإنسان، فإنّها عنوانٌ ثابتٌ لهذه الذات الموجودة في الخارج، كما أنّ العالم عنوانٌ ينطبق عليها، فإذا زالت الإنسانيّة لا يبقى ذاتٌ للإنسان ولا يبقى عنوان العالم.

وثانيهما: إذا انتفى العنوان لا يزول الموضوع، من قبيل: الإنسان العالم، فإنّه إذا انتفى عنوان العالم، لا تزول ذات الإنسان، بل تبقى ثابتة بالضرورة الذاتيّة.

ومن هنا يتّضح الفرق بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة العامّة، فإنّ العنوان في القسم الأوّل يزول ولا يبقى بزوال ذات الموضوع، وفي المشروطة العامّة إذا زال العنوان الذي تتّصف به ذات الموضوع لا تزول بزواله، بل تبقى على حالها. من قبيل قولنا: الإنسان كاتبٌ بالضرورة مادام هذا الوصف ثابتاً له، فلو زال العنوان والاتّصاف بالكتابة فلا تزول الإنسانيّة.

والحاصل: الفرق بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة العامّة: أنّ في الأولى: لا يثبت المحمول لذات الموضوع إذا زال الموضوع، وفي الثانية: لا تزول ذات الموضوع بزوال الوصف الذي هي عليه، وكلاهما من قسم الضروريّة. ولذا قال:

٢. (المشروطةُ العامّةُ): وهي من قسم الضروريّة، ولكنّ ضرورتَها مشروطةٌ بقاء عنوانِ الموضوعِ ثابتاً لذاته وليست مشروطةً ببقاء ذات الموضوع، **نحو: «الماشي متحرّكٌ بالضرورة مادامَ على هذه الصفةِ»** فلو أزلنا المشي لا تزول ذات الموضوع.

أمّا ذاتُ الموضوعِ بدون قيد عنوانِ «الماشي»، فلا يجبُ له التحرّكُ، أي: إنّ نفس الإنسان بما هو إنسانٌ، الحركة ثابتةٌ له بالإمكان الخاصّ. أمّا المشي، أي: الإنسان الماشي، فثابتٌ بالضرورة. وهذه الضرورة، لعنوان المشي في الإنسان، وليست لذاته

بما هي، بشهادة أنّك لو سلبتَ عنوان المشي عنه، تبقى ذاته على حالها.

وبعبارةٍ أخرى: «المشروطة العامّة» هي الضرورة التي يكون منشؤها اتّصاف الموضوع بوصفٍ من الأوصاف التي لا يزول بزوالها، فإنّ حركة الأصابع ـ مثلاً ـ ضروريّةٌ للإنسان لا بما هو إنسانٌ، بل بما هو كاتبٌ، وهي ما يسمَّى بالضرورة الوصفيّة، أي: التي منشؤها وصفٌ من الأوصاف.

إلى هنا انتهينا من أقسام الضروريّة، وبعدها ننتقل إلى أقسام الدائمة، وهي على قسمين: دائمةٌ مطلقةٌ، ودائمةٌ عرفيّةٌ.

توضيح القسمين: ما ذكرنا في الفرق بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة العامّة يجري بعينه هنا، غاية الأمر: الجهة بين الدائمة المطلقة والعرفيّة العامّة هي الدوام وعدم الدوام، وقد بيّنّا قبل قليلٍ الفرق بين الضرورة والدوام، وقلنا: إنّ الضرورة أخصُّ من الدوام، والدوام أعمّ، فكلُّ ضروريٍّ فهو دائمٌ، وليس كلُّ دائمٍ بضروريٍّ، وهذا الدوام تارةً لذات الموضوع وأخرى لعنوان الموضوع، فيكون من قبيل الضرورة لذات الموضوع والضرورة لعنوانه، ونحن قلنا في الفرق بين هذين: أنّه إذا انتزعنا من الموضوع ذات العنوان لا يبقى ذات الموضوع، أمّا عنوان الموضوع فإذا انتزعناه فتبقى ذات الموضوع على حالها.

٣. (الدائمةُ المطلقة): وهي ما دلّت على دوام ثبوتِ المحمولِ لذاتِ الموضوع كما ذكرنا في الضروريّة لكن بتبديل قوله: «ضرورة ثبوت المحمول في الضروريّة بدوام ثبوت المحمول في الدائمة المطلقة» وهذا هو الفرق بينهما، وعلى هذا فتكون النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

أو سلبِهِ أي: المحمول، **عنه** أي: عن ذات الموضوع، **مادام الموضوعُ بذاتِهِ موجوداً، سواءٌ كان** المحمول **ضروريّاً له** أي: للموضوع، **أو لا** أي: لم يكن ضروريّ الثبوت له، وسواء كان ممكناً بالإمكان الخاصّ أو ممتنع الثبوت له أو ممتنع السلب عنه.

افترضوا أنّ إنساناً له عشرة رؤوس أو مئة رأسٍ، فهل هو ممكنٌ؟ وهل يوجد؟ وهل عدم وجوده دائمٌ؟

إنّ الامتناع والسلب دائماً لوجود إنسانٍ له هذا العدد من الرؤوس، ممكنٌ بالإمكان الخاصّ. إذن، ينسجم الدوام مع الوجوب والامتناع والإمكان الخاصّ، بخلاف الضرورة؛ إذ إنّها في قبال الإمكان الخاصّ، **نحو: «كلُّ فلكٍ متحرّكٌ دائماً»** ويجب أن يكون متحرّكاً دائماً، ويستحيل أن لا يكون كذلك، وحركته الدائمة أعمُّ من الضرورة، و**«لازالَ الحبشيُّ أسود»** لكنّ سواده يمكن أن يزول ولا محذور فيه، إلّا أنّه بحسب الوجود الخارجيّ لا يزول دائماً، **فإنّه لا يمتنعُ أن يزولَ سوادُ الحبشيّ، وحركةُ الفلك، ولكنّه لم يقع** في الخارج.

٤. (العرفيّةُ العامّةُ): وهي من قسم الدائمة، ولكنّ الدوامَ فيها مشروطٌ ببقاء عنوانِ الموضوعِ ثابتاً لذاتِه، وليس مشروطاً ببقاء ذات الموضوع، وهذا ما ذكرناه في المشروطة العامّة، **فهي تشبهُ المشروطةَ العامّةَ من ناحية اشتراطِ جهتِها ببقاء عنوانِ الموضوعِ، نحو: «كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابعِ دائماً مادامَ كاتباً»** أي: مادام عنوان الكتابة موجوداً. **فتحرّكُ الأصابعِ ليس دائماً مادامَ الذات، ولكنّه دائمٌ مادامَ عنوانُ «الكاتب»** وهي الكتابة **ثابتاً لذاتِ الكاتب.**

بعد هذا ننتقل إلى أقسام المطلقة، وينبغي التنويه إلى أنّ دخول المطلقة في الموجّهات من باب المسامحة، لأنّ المطلقة لا جهة فيها، وقلنا فيما تقدّم: إنّ الموجّهات البسيطة بعضها جهتها ضروريّةٌ، وبعضها جهتها دائمةٌ، وبيّنّا أقسام الدائمة وبعض أقسام الضروريّة، وميّزنا بينهما وقلنا: النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فإنّ كلَّ ضروريٍّ دائمٌ ولا عكس.

ثمّ بعد هذا ننتقل إلى البحث عن قسمٍ آخر من أقسام الموجّهات البسيطة وهي المطلقة، وهي في قبال الموجّهات، وليست من أقسامها، بل هي قسيمٌ لها. وهي على قسمين: مطلقةٌ عامّةٌ، وممكنةٌ عامّةٌ. والمطلقة العامّة هي القضيّة التي لم

تُذكر فيها جهة إطلاقها، فهي أعمّ من القضايا السابقة، أي: أعمّ من الضروريّة والدائمة، وذلك لأنّا تارةً نقول: «مطلقة» ومرادنا مطلقةٌ من كلّ جهةٍ، أي: مرادنا الأعمّ من أن تكون ضروريّةً أو لا، ومن أن تكون دائمةً أو لا، ومن أن تكون بالقوّة أو بالفعل، فهي أعمّ من جميع القضايا؛ لأنّها تشمل الضروريّة وغير الضروريّة والدائمة وغير الدائمة، وكذلك تشمل القسم الثاني من المطلقة الآتي ذكره، وهي الفعليّة التي لا تشمل ما بالقوّة أي الممكنة، لأنّها من حيث الإمكان والقوّة والفعل مقيّدةٌ بالفعل، وليست أعمّ من القوّة والفعليّة. فهذه المطلقة، أعني القسم الثاني، مطلقةٌ من حيث الضرورة وعدم الضرورة، والدوام وعدم الدوام، ومقيّدةٌ من حيث القوّة والفعليّة؛ ومن هنا نقول: المطلقة على قسمين:

القسم الأوّل: ما كان أعمّ حتّى من حيث وقوع النسبة بالفعل، أو من إمكان تحقّقها، أو بالقوّة. والذين درسوا بداية الحكمة[1] يعلمون أنّ الموجود إمّا بالقوّة وإمّا بالفعل، فمثلاً: النسبة التي توشك أن تقع بين زيدٍ والقيام، تارةً ممتنعةٌ، وأخرى ممكنةٌ، وتارةً ثالثة النسبة الممكنة واقعةٌ بالفعل، وأخرى يمكن أن تقع بعد ذلك، فإذا كانت واقعةً بالفعل نسمّيها فعليّةً، وإذا كانت لم تقع ولكنّها يمكن أن تقع نسمّيها بالقوّة. فهذه المطلقة تكون أعمّ القضايا.

القسم الثاني: المطلقة بلحاظ الضرورة والدوام، وأمّا من حيث القوّة والفعل فلابدّ أن تكون بالفعل، فلا تشمل ما بالقوّة، وهي تكون أعمّ من الضروريّة والدائمة، أي: إنّها مطلقةٌ من حيثٍ، ومقيّدةٌ من حيثٍ آخر، وهي القسم الخامس من القضايا. ولهذا قال:

٥. (المطلقةُ العامّةُ)، وتسمّى الفعليّة: وهي ما دلّت على أنّ النسبةَ واقعةٌ فعلاً، وخرجت من القوّة إلى الفعل ووُجِدتْ بعد أن لم تكن؛ وذلك لأنّ الممكن هو

---

(١) بداية الحكمة، المرحلة العاشرة.

المتساوي النسبة إلى الوجود والعدم، ونسبته هذه إلى الطرفين بالقوّة وليست بالفعل، فهذه الجملة لا تشمل الممكنة التي نسبتها بالقوّة، وإنّما تشير إلى ما كانت نسبتها بالفعل وخرجت من القوّة إلى الفعل **سواءٌ كانت ضروريّةً أو لا، وسواءٌ كانت دائمةً أو لا** فتكون أعمّ من الدائمة، **وسواءٌ كانت واقعةً في الزمان الحاضرِ أو في غيره، نحو: «كلُّ إنسانٍ ماشٍ بالفعل»** فالمشي أعمُّ من أن يكون ضروريّاً له أو لا، وأعمُّ من أن يكون دائماً له أو لا. **ونحو «كلُّ فلكٍ متحرّكٌ بالفعل».** نحن نعلم أنّ للفلك حركةً دائمةً ولكنّا في هذه القضيّة نشير إلى أنّ له حركةً إمّا دائمةٌ أو لا، أي: إنّ الكلام هنا أعمّ من أن تكون حركته دائمةً أو غير دائمةٍ.

وعليه فالمطلقةُ العامّةُ أعمُّ لا مطلقاً **من جميع القضايا السابقةِ**، وهي الضروريّة والدائمة.

٦. (الحينيّةُ المطلقةُ): وهي من قسم المطلقة، فتدلُّ على فعليّة النسبةِ أيضاً، لكنّ فعليّتَها تارةً تكون لذات الموضوع وأخرى لعنوانه، وقد ذكرنا في المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة: أنّ المشروطة العامّة ضرورتُها مشروطةٌ ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته، والعرفيّة العامّة الدوام فيها مشروطٌ ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً له أيضاً. أمّا الحينيّة المطلقة فإنّ فعليّة النسبة فيها، حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه، ولهذا قال: لكنّ فعليتها **حينَ اتّصاف ذاتِ الموضوعِ بوصفه وعنوانه، نحو: «كلُّ طائرٍ خافقُ الجناحينِ بالفعل حين هو طائرٌ»** أي: بغضّ النظر عن الضرورة وعدمها والدوام وعدمه. **فهي تشبهُ المشروطةَ** العامّةَ **والعرفيّةَ** العامّةَ **من ناحيةِ اشتراطِ جهتِها بوصف الموضوعِ وعنوانه** لا بذات الموضوع وحقيقته كما بيّنّاه في المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة.

٧. (الممكنةُ العامّةُ) وهي أعمّ القضايا جميعاً، لأنّها ممكنةٌ، والإمكان يشمل ما هو بالقوّة وما هو بالفعل، **وهي: ما دلّت على سلب ضرورةِ الطرفِ المقابلِ للنسبة المذكورةِ في القضيّة.**

توضيح ذلك: بيّنّا فيما سبق: أنّ الإمكان العامّ هو سلب ضرورة الطرف المخالف للطرف الذي وجِدَ فيه الإمكان العامّ أي الطرف الموافق، وهذا الطرف الموافق إن كان إيجاباً فتدلّ القضيّة على سلب ضرورة العدم أو ضرورة السلب، وإن كان سلباً فتدلّ القضيّة على سلب ضرورة الإيجاب، أو كما قال: **فإن كانت القضيّةُ موجبةً، دلّت على سلب ضرورةِ السلب** أي: دلّت على أنّه ليس بممتنع، أمّا الطرف المقابل فالقضيّة ساكتةٌ عن أنّه واجبٌ أم ليس بواجبٍ، أو أنّه ممكنٌ أم ليس بممكنٍ، أو أنّه موجودٌ أم ليس بموجودٍ، **وإن كانت سالبةً دلّت على سلب ضرورةِ الإيجاب** أي: دلّت على أنّ الطرف المقابل ليس بواجبٍ.

ومعنى ذلك: أنّها تدلُّ على أنّ النسبةَ المذكورةَ في القضيّة غيرُ ممتنعةٍ، أي: إذا كانت القضيّة موجبةً وقيّدنا جهتها بالممكنة العامّة. ونحن قلنا: الإمكان العامّ معناه: أنّ النسبة ليست بممتنعةٍ، أمّا أنّها واجبةٌ أو لا، وضروريّةٌ أو لا، ودائمةٌ أو لا، وموجودةٌ بالفعل أو لا، فالقضيّة ساكتةٌ عنها، وإنّا نريد أن نقول: إنّ النسبة بين المحمول والموضوع ليست ممتنعةً؛ من قبيل اجتماع النقيضين، فتكون أعمّ من القضايا جميعاً، حتّى أعمّ من المطلقة العامّة، لأنّ المطلقة العامّة مقيّدةٌ من حيث وجود النسبة خارجاً.

إذن، فالممكنة العامّة تدلّ على أنّ النسبة المذكورة في القضيّة ـ إذا كانت القضيّة موجبةً ـ غير ممتنعةٍ **سواءٌ كانت ضروريّةً أو لا، وسواءٌ كانت واقعةً أو لا، وسواءٌ كانت دائمةً أو لا.** لمّا كان تسلسل القضايا على هذا النحو: (الضروريّة، الدائمة، العرفيّة العامّة، المطلقة العامّة) قدّم وأخّر فيها حتّى يكون اللفّ والنشر مرتّباً، وعلى هذا تكون العبارة بهذه الكيفيّة: سواءٌ كانت دائمةً أو لا، وسواءٌ كانت واقعةً أو لا، وذلك لأنّنا ذكرنا الضرورة والدوام والفعليّة أوّلاً، **نحو: «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكانِ العامّ»، أي: إنّ الكتابةَ لا يمتنعُ ثبوتُها لكلِّ إنسانٍ**، أي: إنّها ليست بممتنعةٍ عن كلّ إنسانٍ. ولكن هل هي ضروريّةٌ؟ أو هل هي دائميّةٌ؟ أو هل هي

ضروريّةٌ ودائميّةٌ في بعض الأحيان دون بعضٍ؟ أو هل هي واقعةٌ؟ نحن نعلم بوجود أمّيين كثيرين لا يُحسنون الكتابة ولا القراءة، فماذا نريد بهذه القضيّة؟

نريد أن نثبت أنّ الكتابة ليست بممتنعةٍ عن الإنسان. أمّا ضرورتها وعدمها، ودوامها وعدمه... إلى آخره فليس ضروريّاً، ولا يُتَخَيَّل من الدوام أنّ الإنسان مثل الحاسوب لا يتوقّف عن الكتابة دائماً[١].

---

(١) عُقد مؤتمرٌ في أمريكا تحت شعار: هل يَحِلّ الحاسوب (الكمبيوتر) مكان الإنسان؟ توجد نظريّتان: إحداهما تجيب بالإيجاب، والأخرى بالنفي، ولكلّ منهما فلاسفةٌ يدافعون عنها، وهناك عدّة أبحاثٍ للدفاع عن النظريّة الأولى أي: إنّ الحاسوب يمكن أن يحلّ محلّ الإنسان في التفكير.

وكان من ضمن المدعوّين بعض المفكّرين من حوزة قم ليدافعوا عن الفلسفة؛ باعتبار أنّ الفلسفة مبنيّةٌ على أنّ الإنسان هو الذي يصنع الفلسفة وليس غيره، بينما هؤلاء يدّعون أنّ الكمبيوتر يستطيع ذلك، وواحدةٌ من تجاربهم على أنّ هذه الآلة يمكن أن تقوم مقام الإنسان، هي أن يوضع جهاز حاسوب مزوّد بكلّ المعلومات في غرفةٍ مقابلة ويجلس أمامه عالمٌ، ووجّهوا سؤالاً ونظروا من المجيب: هل الإنسان العالم أم الجهاز؟

ومن الطبيعيّ: أنّ تشخيص الجواب مشكلٌ جدّاً، وأهل الخبرة في أجهزة الحواسيب يعلمون أنّ الأجوبة التي يقدّمها الجهاز أدقّ بكثيرٍ من الجواب الذي يقدّمه العالم، بشرط أن تزوّده بالمعلومات في شتّى مجالات العلم، سواء الاجتماعيّة أو الأمور الحياتيّة، ولكن كيف يمكن التمييز بين الجوابين؟

وما زالت هذه الفكرة مطروحةً في الفكر الغربيّ في عصرنا الحاليّ، ونحن ما زلنا نبحث وإلى عشرات السنين عن بول الخفّاش هل هو طاهرٌ أم لا؟ ولسنا ندري هل ابتلي إنسانٌ طيلة عمره بهذه المسألة؟! صحيحٌ أنّها مسألةٌ فقهيّةٌ ربّما كانت مورد ابتلاء في حينها، وشأنها في ذلك شأن كثيرٍ من المسائل التي كان يُسأل عنها أئمّة أهل البيت عليهم السلام ويجيبون عنها، مثل أحكام البئر التي كانت مورداً للابتلاء في عصرهم وما تلاه من العصور يوم كان أساس الحياة قائماً على ماء البئر، فكان من الطبيعيّ أن نجد مئات الروايات الواردة في أحكامها، أمّا في عصرنا الحاليّ فلم ترتبط حياة الناس بالبئر أصلاً

ولا اعتناء لهم بها، فمن غير المنطقيّ أن نبقى نبحث عن أحكامها في كتبنا الدراسيّة، كشرائع الإسلام واللمعة الدمشقيّة، والرسائل العمليّة من العلماء المجدّدين وغيرهم.
وإنّما أذكر مثل هذا الكلام، دفاعاً عن وجود الحوزات العلميّة، وذلك لوجود دعوات جادّة لإغلاق الحوزات العلميّة بحجّة أنّ المنتسبين إلى هذه المحافل العلميّة ماذا يقدّمون من خدماتٍ للمجتمع؟! ومَن الذي يدير المجتمع ويقيم النظام؟ هل هم الحوزويّون أم خرّيجو الجامعات العلميّة؟ وما هو المسوّغ لصرف هذه الأموال الطائلة على مجموعةٍ من العاطلين الذين يجلسون ويقرؤون أموراً وقضايا لا علاقة لها بالحياة الاجتماعيّة، ولا علاقة لها بالنظام ولا بالعالم المعاصر، ولا يتمكّنون من حلّ أيّة مشكلةٍ من مشاكل العصر الاقتصاديّة أو السياسيّة أو القضايا التربويّة إلى المئات من المشاكل! وعمّا قريبٍ سوف تصدر أقراص مدمجة تملأ الأرض وتنتشر في هذه الأوساط كانتشار الريح العاصف.
وممّا يؤسف له حقّاً أن تكون هذه الحوزات والمحافل العلميّة موضعَ سخريةٍ من قِبل أُناس غرّهم التطوّر الهائل، فأخذوا يتهكّمون ويسخرون بما ندرسه من أصالة الوجود أو الماهيّة في الفلسفة أو الطهارة في الفقه، أو الحينيّة المطلقة أو المشروطة العامّة في المنطق.
ولهم الحقّ في ذلك؛ إذ يرون أنّا ننطلق لفهم المجتمع من واقع روايات مرّ عليها ألف سنة أو يزيد، ونتصوّر أنّها كفيلةٌ بحلّ مشكلاتنا المعاصرة؛ مع أنّ تلك الروايات لا تمنعنا من الانطلاق من صميم واقعنا وأن نتسلّح بالواقع وفهمه لحلّ مشكلاتنا، معتمدين في ذلك على هذا الخزين الهائل والكمّ العظيم من التراث الثرّ لاستنباط الأحكام الشرعيّة لتنظيم حياتنا، ومن هنا نجد علماءنا الموسوعيّين ـ كالشيخ محمد حسن النجفيّ صاحب «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» ـ نهجوا هذا المنهج، فقد خصّص قدّس سرّه ستّين باباً فقهيّاً من موسوعته في اثنين وعشرين مجلّداً لمعالجة قضايا المجتمع وإدارته والقضايا الاقتصاديّة كالزراعة والتجارة والمساقاة والإرث، وخصّص اثنين وعشرين مجلّداً أيضاً لمسائل الطهّارة والصلاة والحجّ والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبالجملة خصّص اثنين وعشرين مجلّداً للجانب الاجتماعيّ، وما تبقّى خصّصه للحياة الفرديّة.
والذي يجب علينا الالتفات إليه: أنّ علينا عدم الانجراف وراء هذا التيّار العامّ الذي حاول رسم صورةٍ مشوّهةٍ عن الحوزة العلميّة وعن رجالها، وأنّهم لا شغل لهم إلّا البحث عن الطهارة والنجاسة، وعلينا أن نُثبت لهم أنّ هذه السنوات التي نقضيها في

التحصيل العلميّ لا نصرفها على أمثال تلك القضايا، بل لنا الدور الريادي في شتّى مجالات الحياة، وهنا نحن نجد أمامنا هؤلاء الأعلام العظام أمثال السيّد محمد حسين الطباطبائيّ صاحب تفسير الميزان، ذلك التفسير الفنّي العلميّ، وغيره من العلماء، ولكن بمقايسة ما كُتب من دورات فقهيّة إلى ما كُتب من تفسيرٍ نجد الكتب التفسيرية أقلّ بكثيرٍ ممّا كُتب في الفقه، ولا أظنّ أحداً يرضى بأن تُكتب مئات الدورات الفقهيّة ولا يُكتب من بعد تفسير مجمع البيان إلّا النزر اليسير من كتب التفسير، ولا ندري ماذا يسمّى هذا؟ هل هو تقصيرٌ بحقّ كتاب الله والاعتناء فقط بروايات أهل البييت عليهم السلام والمفروض أنّهما لن يفترقا حتّى يردا على رسول الله صلّى الله عليه وآله الحوض.

انظروا إلى تركة السيّد الشهيد الصدر العلميّة وكم كتبَ من الدورات الفقهيّة؟ إنّك لو أبعدتَ كتاب الأسس المنطقيّة للاستقراء وكتاب فلسفتنا واقتصادنا، لم تجد عنده إلّا دورةً فقهيّةً واحدةً وهي بحوثٌ في العروة الوثقى تقع في أربعة أجزاءٍ فقط، ولكنّ جهده في الاقتصاد والفلسفة والمنطق جهدٌ شخصيٌّ لا دور للحوزة العلميّة فيه، بل الذي دفعه إلى كتابة هذه الكتب العلميّة إحساسه بالمسؤوليّة نتيجةً للمدّ الأحمر الذي ضرب العراق في خمسينيّات القرن الماضي، فكتب قدّس سرّه كتاب فلسفتنا واقتصادنا، وقد حافظت ثلّةٌ خيّرةٌ من الشباب المؤمن على ثمرات جهوده إلى يومنا هذا، وفي المقابل ماذا أصدرت حوزة النجف الأشرف في ذلك الوقت غير الدورات الأصوليّة والفقهيّة، للمحقّق الخراسانيّ والمحقّق الأصفهانيّ والمحقّق العراقيّ والمحقّق النائينيّ والسيّد الخوئيّ، وغيرهم من طبقة العلماء والصلحاء (أعلى الله درجاتهم).

يقول أستاذنا الميرزا علي التبريزيّ صاحب كتاب التنقيح: كتبت عن السيّد الخوئيّ قدّس سرّه خمسة وثلاثين مجلّداً في الصلاة. وهذا جيّدٌ جدّاً، ولكن نسبة ١إلى ٥٠ مجلّداً كان ينبغي أن تُكتب في غير الصلاة، في شتّى مجالات العلوم، وهذه هي وظيفة طلّاب العلوم الحوزويّة.

والشاهد على ذلك ما ترونه من أنفسكم، كم مرّت عليكم من السنوات وأنتم تشتغلون في تحصيل العلوم الحوزويّة؟ هل سألكم أحدٌ يوماً عن توجّهاتكم واختصاصاتكم؟ وأين تريدون أن تصلوا بعد هذه السنوات؟ هل تريدون أن تكونوا مبلّغين أم كتّاباً أم خطباء؟

إنّ هذه من الإشكالات التي توجّه للحوزة، والسبب في ذلك: أنّ هذه المحافل العامرة ضربها العوامّ والسوقة، فقاسوها على بعض الذين يرتقون المنابر وهم لا يُحسنون صنعاً

وعلى أيّ حالٍ: فإنّ الكتابة في المثال المتقدّم لا يمتنع ثبوتها لكلّ إنسانٍ؛ **فعدمُها ليس ضروريّاً، وإن اتّفقَ أنّها لا تقعُ لبعضِ الأشخاص** ولا توجد حتّى الفعليّة.

وعليه، فالممكنةُ العامّةُ أعمُّ من جميعِ القضايا السابقة وأعمّ من المطلقة العامّة،

وما كانوا زيناً للإسلام كما أراد لهم الإسلام ذلك، بل كانوا وبالاً على الدين والتديّن، إذ لم يُتقنوا هذه الصنعة والوظيفة المهمّة ولم يُتعبوا أنفسهم في تحصيل المعلومات، بل اعتمدوا على أشرطة الكاسيت المسجّلة للخطباء المعروفين المشهورين، وحفظوا ما فيها من دون وعي أو درايةٍ أو فهمٍ لما حوَته ومن دون تدقيقٍ أو تمحيصٍ.

إنّ العالِم إذا انحرف انحرف العالَم، لأنّ الناس بفطرتهم يعتقدون أنّ هذه العمامة تمثّل عمامة رسول الله صلّى الله عليه وآله وتمثّل المعصومين عليهم السلام، وقد ورد في الروايات أنّ الأئمّة يئنّون من أفعال هؤلاء، فقد ورد عنهم عليهم السلام: **كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا**.

لنكن على ثقةٍ تامّةٍ أنّ جميع أفعالنا وأعمالنا وسلوكنا، ما لم يكن موافقاً لأفعال أئمّة الهدى عليهم السلام فسوف نكون شيناً عليهم ونكون من الظالمين لهم ﴿**وَسَيَعْلَمُ الذِينَ ظَلَمُواْ أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبونَ**﴾ فلا تتصوّر ـ رعاك الله ـ أنّ مثل هذا الأمر بسيطٌ، واعلم أنّ الناس يحصون كلّ صغيرةٍ وكبيرةٍ تصدر من المعمّم، فقد وضعوا تصرّفاته وما يصدر منه تحت المجهر، فلم يعد الأمر كالسابق، يوم كنّا كمّاً مهملاً في الحوزات العلميّة، وليس لأحدٍ شغلٌ بنا، ولا يلتفتون إلى ما نأكل أو نشرب، أجل لمّا تصدّينا وحملنا راية الإسلام للعالم أجمع، اتّجهت الأنظار إلينا، وأخذت قوى الاستكبار العالميّ تتربّص بنا الدوائر، ولهذا علينا أن نحترس ونحافظ على هذه الأمانة العظيمة، وهي أمانة الله تعالى الموجودة بين أيدينا، فلننظر ماذا نفعل بها؟ هل نؤدّيها على أكمل وجهٍ؟ وهل نحن مبلّغون حقيقيّون ومطّلعون على معارف وعلوم أهل البيت عليهم السلام بالمستوى المطلوب؟

نسأل الله سبحانه وتعالى أن نكون ممّن حمل الأمانة بإخلاصٍ وأخلص النيّة لله وقصد وجه الله تعالى والتقرّب إليه بنشر دينه الحنيف وتعاليم سيّد الأنبياء والمرسلين صلّى الله عليه وآله، وبلّغوا معارف الأئمّة الهداة المهديّين عليهم السلام، والحمد لله ربّ العالمين. (منه حفظه الله).

لأنّها أعمّ من الضروريّة وغيرها، والدائمة وغيرها، والفعليّة وغيرها.

٨. (الحينيّةُ الممكنةُ): وهي من قسم الممكنةِ، ولكنّ إمكانَها بلحاظ اتّصافِ ذاتِ الموضوعِ بوصفه وعنوانه فتصير من قبيل المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة، أي الممكنة العامّة لا لذات الموضوع، بل لوصفه وعنوانه، **نحو: «كلُّ ماشٍ غيرُ مضطربِ اليدينِ بالإمكان العامّ، حينَ هو ماشٍ»** فإنّ غير مضطرب اليدين بالإمكان العامّ، مرتبطٌ بالمشي، وليس مرتبطاً بذات الموضوع.

والحينيّةُ الممكنةُ يؤتى بها عندما يتوهّمُ المتوهّمُ أنّ المحمولَ يمتنعُ ثبوتُه للموضوع حين اتّصافِه بوصفِه أي: إنّ المحمول وهو قوله: «غير مضطرب اليدين» يمتنع ثبوته للموضوع حين اتّصافه بالمشي.

أقسام المركّبة

بعد الفراغ من أقسام البسيطة، ننتقل إلى القسم الثاني من الموجّهات، وهي الموجَّهات المركّبة.

وكنّا قد بيّنّا فيما سبق: أنّ الموجّهات إمّا بسيطةٌ غير مركّبةٍ من قضيّتين، وإمّا مركّبةٌ وهي ما انحلّت إلى قضيّتين:

القضيّة الأولى: وهي قضيّةٌ مصرّحٌ بها.

والقضيّة الثانية: وهي قضيّةٌ غير مصرّحٍ بها. وهي تتّفق مع القضيّة الأولى كمّاً وتختلف عنها كيفاً وجهةً.

فإذا كانت القضيّة المصرّح بها موجبةً كلّيةً، فتكون القضيّة غير المصرّح بها سالبةً كلّيةً. ونحن بيّنّا فيما سبق: أنّ الكلّي والجزئيّ ليسا ما بلحاظ المفهوم.

ولبيان المراد من القضيّة المركّبة الموجّهة نقول: عندنا قضيّةٌ موجّهةٌ بسيطةٌ ولكنّها تُقيّد إمّا بعدم الدوام الذاتيّ وإمّا بعدم الضرورة الذاتيّة، والموجّهات المركّبة هي الموجّهات البسيطة المقيّدة بعدم الضرورة أو بعدم الدوام. فإذا كانت

الموجّهة البسيطة موجبةً مقيّدةً بعدم الدوام الذاتيّ، فالقضيّة الثانية التي نشير إليها بقولنا: «اللاضرورة» و«اللادوام» تكون سالبةً، لأنّ القضيّة الأولى موجبةٌ، والأخرى تشير إلى قضيّةٍ ثانيةٍ تختلف مع القضيّة الأولى المصرّح بها من حيث الكيف، فإذا كانت موجبةً كانت الثانية سالبةً، وإذا كانت سالبةً تكون الثانية موجبةً. وبعبارةٍ أخرى: القضيّة الموجّهة المركّبة تابعةٌ من حيث الكيف لكيف القضيّة المصرّح بها ليس إلّا. ولبيان جميع ذلك قال:

قلنا فيما تقدّم: إنّ المركّبةَ ما انحلّت إلى قضيّتين: موجبة وسالبة، يعني: أنّها تنحلّ إلى بسيطتين، **ونزيدُها هنا توضيحاً، فنقولُ: إنّ المركّبةَ تتألّفُ من قضيّةٍ مذكورةٍ بعبارةٍ صريحة** و**هي** تشكّل **الجزء الأوّل منها** أي: من القضيّة الموجّهة المركّبة ـ **سواءٌ كانت موجبةً أو سالبةً** لا فرق في ذلك، **وباعتبار هذا الجزءِ الصريح تسمّى المركّبةُ موجبةً أو سالبةً** فلا يكون النظر إلى الجزء غير المصرّح به الذي يخالف الجزء الأوّل بالكيف، وإنّما يكون النظر إلى الجزء المصرّح به في القضيّة ـ **ومِن قضيّةٍ أخرى تخالفُ الجزءَ الأوّلَ بالكيف**، أي: إذا كانت القضيّة المصرّح بها موجبةً، كانت القضيّة الثانية غير المصرّح بها سالبةً، والعكس بالعكس، **وتوافقُه بالكمّ**، أي: إذا كانت الأولى كلّيةً، كانت الثانية كلّيّةً أيضاً، ولكن **غير مذكورةٍ بعبارةٍ صريحة** وإنّما يكنّى بها بكلمة «لا دائماً» و«لا بالضرورة»، وكما قال: **وإنّما يشارُ إليها بنحو كلمة «لا دائماً» و«لا بالضرورة».**

وإنّما نلتجئ إلى تركيب القضيّة، لأنّ بعض القضايا الموجّهة العامّة يُحتمل أن تكون ضروريّةً، ويُحتمل أن لا تكون، ويُحتمل أن تكون دائمةً، ويُحتمل أن لا تكون، فيحتمل السامع أنّ القضيّة ضروريّةٌ، ولأجل أن ندفع عنه توهّمه، ننبّهه إلى أنّ القضيّة ليست بضروريّةٍ، ونذكر له قضيّةً موجّهةً عامّةً، فيتوهّم أيضاً أنّها دائمةٌ، وننبّهه إلى أنّها ليست بدائمةٍ.

ونحن قلنا: إنّ المطلقة العامّة، أعمّ من الضروريّة وغير الضروريّة، ومن

الدائمة وغير الدائمة. وعلى هذا فإذا ذكرنا المطلقة العامّة الموجّهة، فقد يتوهّم السامع أنّها ضروريّةٌ، فننبّهه إلى أنّها ليست كذلك ونقيّدها باللاضرورة، وقد يتوهّم أنّها دائمةٌ فننبّهه إلى أنّها ليست كذلك أيضاً ونقيّدها باللادوام، لأنّ المفروض أنّ المطلقة العامّة أعمّ من الضروريّة وغير الضروريّة والدائمة وغير الدائمة، ولهذا قال: وإنّما يُلتجأُ إلى التركيب، عندما تُستعمل قضيّةٌ موجبةٌ عامّةٌ بل موجّهةٌ عامّةٌ وهو الصحيح، لأنّا قلنا: إنّ المركّبات أعمّ من الموجبة والسالبة.

تحتملُ وجهين: الضرورةَ واللاضرورةَ، أو الدوامَ واللادوامَ. فعندما يتوهّم السامع أنّها ضروريّةٌ أو دائمةٌ نقيّدها بـ«لا بالضرورة» و«لا بالدوام» فيرادُ بيانُ أنّها أي القضيّة ليست بضروريّةٍ، أو ليست بدائمةٍ، فيضافُ إلى القضيّة مثلُ كلمة: «لا بالضرورة» في القسم الأوّل أو: «لا دائماً» في القسم الثاني.

مثلُ ما إذا قال القائلُ: «كلُّ مصلٍّ يتجنّبُ الفحشاءَ بالفعل» فإنّ هذه القضيّة موجّهةٌ عامّةٌ، لأنّ القضيّة المقيّدة بقيد الفعل أعمّ من الضروريّة وغير الضروريّة، ومن الدائمة وغير الدائمة، وواقعاً لا تكون القضيّة هكذا: «كلُّ مصلٍّ يتجنّب للفحشاء بالضرورة»، بل قد يكون متجنّباً للفحشاء وقد لا يكون، وبما أنّ القضيّة تحتمل الضرورة والدوام، فننبّه السامع أنّ القضيّة ليست بالضرورة بنحوٍ يستحيل الانفكاك وليست بنحو الدوام، فنقول: لا بالضرورة ولا دائماً، ولهذا قال: فيُحتملُ أن يكونَ ذلك ضروريّاً لا ينفكُّ عنه. وكان عليه أن لا يقول: لا ينفكّ عنه، بل يقول: يستحيل أن ينفكّ. نعم، الدوام لا ينفكّ، ولذا ينبغي أن تُصحّح عبارة الكتاب إلى ما ذكرناه، لأنّ الضروريَّ ـ كما ذكرنا ـ لا يمكن أن ينفكّ.

ويحتملُ أن لا يكونَ ضروريّاً لأنّ القضيّة موجّهةٌ عامّةٌ، فلأجلِ دفعِ الاحتمالِ ولأجلِ التنصيصِ على أنّه ليس بضروريٍّ ـ أي: إنّ تجنّب الفحشاء في القضيّة ليس بضروريّ ـ تُقيّدُ القضيّة بقولنا: «لا بالضرورة».

إذن، تكون القضيّة هكذا: «كلُّ مصلٍّ يتجنّب الفحشاء بالفعل لا بالضرورة»

أي: لا بنحوٍ يستحيل انفكاك تجنّبها، حتّى إذا أراد أن يرتكب الفحشاء تُشلّ يده مثلاً! فإنّ الأمر ليس كذلك.

كما يحتملُ أن يكونَ ذلك دائماً ويحتملُ أن لا يكونَ؛ وذلك لما قلناه: إنّ الموجّهة العامّة أعمُّ من الضروريّة وغير الضروريّة والدائمة وغير الدائمة، والسامع قد يتوهّم من القضيّة أنّ كلَّ مصلٍّ يكون متجنّباً للفحشاء دائماً، مع أنّه ليس كذلك؛ إذ كم من مصلٍّ ليس له من صلاته إلّا الركوع والسجود أو حُسن الصوت، وصلاته لا ترقى إلى تراقيه، على حدّ القول المأثور: كم من صائمٍ ليس له من صيامه إلّا الجوع والعطش، وكم من زائرٍ ليس له إلّا لقلقة اللسان، ورُبَّ قارئٍ للقرآن والقرآن يلعنه، علماً أنّ دعاء القرآن مستجابٌ. **ولأجلِ دفعِ الاحتمالِ وبيانِ أنّه ليس بدائم، تُقيّدُ القضيّةُ بقولنا: «لا دائماً».**

فالجزءُ الأوّلُ وهو: «كلُّ مصلٍّ يتجنّبُ الفحشاءَ بالفعل» قضيّةٌ موجبةٌ كلّيةٌ مطلقةٌ عامّةٌ أي أعمّ من الضروري، **والجزءُ الثاني ـ وهو «لا بالضرورة» ـ يشارُ به إلى قضيّةٍ سالبةٍ كلّيةٍ ممكنةٍ عامّةٍ؛ لأنّ معنى «لا بالضرورة» أنّ تجنّبَ الفحشاء ليس بضروريٍّ لكلِّ مصلٍّ** إذ يمكن أن يتجنّبها ويمكن لا، **فيكونُ مؤدّاهُ: أنّه يمكنُ سلبُ تجنّبِ الفحشاء عن المصلّي، ويُعبَّرُ عن هذه القضيّة بقولهم: «لا شيءَ من المصلّي بمتجنّبٍ للفحشاء بالإمكانِ العامِّ»** فتكون القضيّة سالبةً، بمعنى: أنّ التجنّب ليس بضروريّ، لأنّ الإمكان العامّ هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل ـ كما تقدّم ـ وهو ضرورة الإيجاب.

وكذا لو كانَ الجزءُ الثاني هو: «لا دائماً» فإنّه يشارُ به إلى قضيّةٍ سالبةٍ كلّيةٍ ولكنّها مطلقةٌ عامّةٌ؛ لأنّ معنى «لا دائماً»: أنّ تجنّبَ الفحشاءِ لا يثبتُ لكلِّ مصلٍّ دائماً بل قد يتجنّب وقد لا يتجنّب، **فيكونُ المؤدّى: «لا شيءَ من المصلّي بمتجنّبٍ للفحشاءِ بالفعل»** وذلك لأنّ الموجبة الكلّية نقيضها سالبةٌ جزئيّةٌ، ففي القضيّة الأولى عندما قلنا: «كلّ مُصلٍّ يتجنّب الفحشاء بالفعل» وهي موجبةٌ كلّيةٌ،

فالسالبة وهي: «لا شيء من المصلّي بمتجنّبٍ للفحشاء لا دائماً» ليس معناها أنّ كلّ مصلٍّ يتجنّب الفحشاء دائماً، والنتيجة من الجمع بين هاتين القضيّتين: أنّه قد يتجنّب وقد لا يتجنّب، وبعبارةٍ أخرى: إنّ بعض المصلّي يتجنّب، وبعضه لا يتجنّب، أو نفس المصلّي الواحد تارةً يتجنّب وأخرى لا.

أهمّ القضايا المركّبة

المشهور في كلماتهم: أنّ أهمّ القضايا المركّبة ستٌّ أو سبعٌ، وفي الواقع إنّ عددها أكثر بكثيرٍ ممّا ذُكر، لأنّك تستطيع أن تأخذ بعض هذه الموجّهات البسيطة قيداً في البعض الآخر، والموجّهات البسيطة كثيرةٌ جدّاً، وأخذ بعضها قيداً في البعض الآخر كثيرٌ أيضاً، إلّا أنّ المعروف بينهم هو ستة أقسامٍ وهي على النحو التالي:

الأولى: المشروطة الخاصّة، وهي مركّبةٌ من قضيّتين موجّهتين بسيطتين: مشروطةٌ عامّةٌ صريحةٌ، ومطلقةٌ عامّةٌ مشارٌ إليها بكلمة «لا دائماً». والمشروطة العامّة من قسم الضروريّة لكنّ ضرورتها مشروطةٌ ببقاء عنوان ووصف الموضوع، كما ذكرنا سابقاً، وضرورة العنوان أعمّ من أن يكون المحمول موجوداً مع ذات الموضوع، حتّى وإن لم يكن العنوان موجوداً أيضاً، إذ هذا الجانب مسكوتٌ عنه، وقد ذكرنا سابقاً في المشروطة العامّة، في مثال: «كلُّ ماشٍ متحرّك اليدين... مادام ماشياً»: أنّ ذات الموضوع بدون قيد عنوان الماشي، لا يجب له التحرّك؛ لأنّ المحمول ثابتٌ لا لذات الموضوع، بل للعنوان الذي اتّصف به، فإذا ارتفع العنوان يرتفع المحمول أيضاً.

ففي المشروطة العامّة إذن، يكون المحمول مقيّداً بوجود العنوان للموضوع، فإذا ارتفع القيد ـ أي عنوان الموضوع ـ ارتفع المحمول.

أمّا المطلقة العامّة، فذكرنا فيها: أن تكون النسبة بالفعل موجودةً، أعمّ من أن تكون دائميّةً أو لا، وضروريّةً أو لا.

وفي ضوء هذا إذا قُيّدت المشروطة العامّة بعدم الدوام الذاتيّ ـ باعتبار ما قلناه: من أنّ المشهور أنّ القضايا إمّا تُقيّد بعدم الدوام وإمّا تُقيّد بعدم الضرورة ـ يُستخرج منها مشروطةٌ خاصّةٌ، ومن هنا تكون المشروطة الخاصّة مركّبةً من مشروطةٍ عامّةٍ مقيّدة باللادوام الذاتيّ، وقد بيّنّا سابقاً أيضاً أنّ عدم الدوام الذاتيّ كنايةٌ عن قضيّةٍ ثانيةٍ غير مصرّحٍ بها، وهي مطلقةٌ عامّةٌ يشار إليها بكلمة «لا دائماً». وهذه إحدى أهمّ القضايا المركّبة، ولهذا قال:

وأهمُّ القضايا المركّبةِ المتعارفةِ ستٌّ:

١. (المشروطةُ الخاصّةُ): وهي المشروطةُ العامّةُ المقيَّدةُ باللادوام الذاتيّ، والمشروطةُ العامّةُ هي: الدالّةُ على ضرورة ثبوتِ المحمولِ للموضوعِ مطلقاً، لكن لا أعمّ من أن يكون العنوان موجوداً أو لا، بل **مادامَ الوصفُ ثابتاً له** ولذا نقول: **فيحتَملُ فيها أن يكونَ المحمولُ دائمَ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ وإن تجرّدَ عن الوصفِ** فإذا تجرّد فلا يوجد المحمول، وهذه هي المطلقة العامّة، لأنّها أعمّ من أن تكون دائميّةً أو غير دائميّةٍ. **ويحتملُ أن لا يكونَ** المحمول دائمَ الثبوت لذات الموضوع فيما إذا تجرّد عن الوصف.

ولأجل دفع الاحتمال وبيان أنّه غير دائم الثبوت لذات الموضوع؛ لما قلناه: من أنّه إذا ارتفع العنوان ارتفع المحمول.

ولكي تتّضح هذه الأقسام في القضيّة نذكر مقدّمةً وهي: أنّكم قرأتم في علم الأصول: أنّ أمر المولى تارةً يكون كلاماً مطلقاً، وأخرى يكون كلاماً عامّاً، والفرق بينهما: أنّ الإطلاق دالٌّ على الاستغراق ولكن من غير تصريحٍ، ومن ذلك نستكشف الاستغراق لجميع المصاديق، وفي العامّ أيضاً توجد دلالةٌ على الاستغراق، وهو ما نسمّيه العموم الوضعيّ في قبال الإطلاق الذي هو عمومٌ إطلاقيٌّ أو عمومٌ سكوتيٌّ، بتعبيرهم.

وفي المقام عندما نأتي إلى المشروطة العامّة وهي أعمّ من أن تكون لهذا أو لذاك، أو كما ذكرنا في المثال: أنّ ذات الموضوع، بدون قيد عنوان الماشي، ولا

يجب له التحرّك، وغير مصرّحٍ فيها أنّه لا يجب له التحرّك، وبالدلالة الالتزاميّة نريد أن نقول: إذا كان العنوان موجوداً فالمحمول موجودٌ أيضاً، وإذا انتفى العنوان انتفى المحمول، ولكن لمّا كانت الدلالة التزاميّةً، فنريد بقولنا: «لا دائماً» أن تكون الدلالة مطابقيّةً، ولهذا قال: ولأجلِ دفعِ الاحتمالِ وبيانِ أنّ المحمول غيرُ دائمِ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ أي: نريد أن نصرّح بذلك.

تُقيّدُ القضيّةُ الموجّهة البسيطة، أي: المشروطة العامّة باللادوام الذاتيّ، فيشارُ به إلى قضيّةٍ مطلقةٍ عامّةٍ. فاللادوام الذاتيّ مطلقةٌ عامّةٌ، لأنّنا قلنا: المطلقة هي الأعمّ من الدوام وعدم الدوام، فعدم الدوام مطلقةٌ عامّةٌ.

إذن، المشروطة الخاصّة تكون مركّبةً من مشروطةٍ عامّةٍ، ومن مطلقةٍ عامّةٍ، ولكنّ المشروطة العامّة مصرَّحٌ بها، والمطلقة العامّة مشارٌ إليها بـ«لا دائماً». ولهذا قال: فتتركّبُ المشروطةُ الخاصّةُ ـ على هذا ـ من مشروطةٍ عامّةٍ صريحةٍ أي: مصرّح بها في القضيّة، ومطلقةٍ عامّةٍ مشارٍ إليها بكلمة: «لا دائماً» نحو: «كُلُّ شجرٍ نامٍ بالضرورة مادامَ شجراً، لا دائماً» أي: مادام عنوان الشجريّة ثابتاً لهذا الشيء فهو في حالة النمو. فلو جرّدناه عن عنوان الشجريّة، فلا يكون نامياً، أي: ذات الشجر لا بعنوان الشجريّة من قبيل الماشي، فإنّه مادام ماشياً ومادام على هذه الصفة فهو متحرّك الرجلين، أمّا الماشي لا بقيد ذات الماشي فليس بمتحرّكٍ.

وعلى هذا فقوله: (كلُّ شجرٍ نامٍ بالضرورة) مشروطةٌ عامّةٌ، والمشروطة العامّة هي من قسم الضروريّة ولكن مادام شجراً لا دائماً، حتّى لو سُلبت عنه عنوان الشجريّة. أي: لا شيءَ من الشجرِ بنامٍ بالفعل أي: نجرّد من عنوان الشجريّة العنوان الذي كان له. وإنّما سُمّيت «خاصّةً»؛ لأنّها أخصُّ من المشروطةِ العامّةِ؛ لأنّ في المشروطة العامّة احتمال ثبوت المحمول لذات الموضوع وعدم ثبوته له، وبما أنّه غير ثابتٍ له فصارت أخصّ من المشروطة العامّة.

٢. (العرفيّةُ الخاصّة): وهي العرفيّةُ العامّةُ المقيّدةُ باللادوام الذاتيّ.

كانت القضيّة السابقة مركّبةً من مشروطةٍ عامّةٍ ومطلقةٍ عامّةٍ، والعرفيّة الخاصّة مركّبةٌ من عرفيّةٍ عامّةٍ ومطلقةٍ عامّةٍ، والكلام فيها نفس الكلام في سابقتها. **ومعناه: أنّ المحمولَ ـ وإن كان دائماً مادامَ الوصفُ ـ هو غيرُ دائمٍ مادامَ الذاتُ.** قوله: وإن كان دائماً... جملةٌ معترضةٌ لا محلّ لها من الإعراب.

ثمّ إذا قلنا: إنّ العرفيّة العامّة من قسم الدائمة والبقاء فيها مشروطٌ ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته، فهي تشبه المشروطة العامّة مع فارقٍ بينهما، وهو أنّ هناك ضرورةً وهنا دواماً، وقد بيّنّا سابقاً الفرق بين الضرورة والدوام.

ومهما يكن فإنّ معنى العرفيّة الخاصّة: أنّ المحمول هو غير دائمٍ مادام الذات، وإن كان دائماً مادام الوصف **فيُرَفَعُ به** ـ أي بقولنا: لا دائماً ـ **احتمالُ الدوامِ مادامَ الذاتُ.** ففي القضيّة السابقة كنّا نريد أن نرفع احتمال الضرورة مادام الذات، وهنا نرفع احتمال الدوام مادام الذات، **ويشارُ باللادوام إلى قضيّةٍ مطلقةٍ عامّةٍ كالسابق.** وقلنا سابقاً: إنّ المطلقة العامّة أعمّ من الضروريّة واللاضروريّة، ومن الدائمة واللادائمة **نحو: «كلُّ شجرٍ نامٍ دائماً مادامَ شجراً، لا دائماً»** أي: إنّ ذات الشجر موجودٌ وإن لم يكن عنوان الشجريّة متحقّقاً، **أي: لا شيءَ من الشجرِ بنامٍ بالفعل.**

فتتركّبُ العرفيّةُ الخاصّةُ من عرفيّةٍ عامّةٍ صريحةٍ، ومطلقةٍ عامّةٍ مشارٍ إليها بكلمة «لا دائماً»، وإنّما سُمّيت «خاصّةً» لأنّها أخصُّ من العرفيّةِ العامّةِ؛ إذ العرفيّةُ العامّةُ تحتملُ الدوامَ مادامَ الذاتُ وعدمَه فأنت تريد أن تقول: لا دوام مع عدم العنوان، أو فقل: مادام الذات لا دوام. **والعرفيّةُ الخاصّةُ مختصّةٌ بعدمِ الدوامِ مادامَ الذاتُ** فتكون أخصَّ من العرفيّة العامّة.

٣. (الوجوديّةُ اللاضروريّة). مَن قرأ الفلسفة وأصول الفقه يجيد استعمال مثل هذه الأقسام ويفهمها. وهي من مصطلحات علم المنطق وليست من قواعده، وعلى الطالب أن يقرأ ولو دورةً واحدةً في المنطق، ليتعرّف على هذه الاصطلاحات، ثمّ بعد ذلك لا يحتاج إليها هنا، وإنّما يحتاج إليها بشكلٍ واضحٍ في الفلسفة وفي علم

الأصول وعلومٍ أخرى.

ومهما يكن فالوجوديّة اللاضروريّة: **هي المطلقةُ العامّةُ المقيّدةُ باللاضرورة الذاتيّة.** وقلنا: إنّ المطلقة العامّة أعمّ من الضروريّ وعدمه، ومن الدائم وعدمه **لأنّ المطلقةَ العامّةَ يُحتملُ فيها أن يكونَ المحمولُ ضروريّاً لذاتِ الموضوعِ ويُحتملُ عدمُه** لأنّها أعمّ. **ولأجلِ التصريحِ بعدمِ ضرورةِ ثبوتِه** أي المحمول **لذاتِ الموضوعِ تُقيّدُ بكلمة «لا بالضرورة». وسلبُ الضرورةِ** هنا **معناه: الإمكانُ العامّ.** وذكرنا في محلّه: إذا كان المسلوب هو ضرورة الطرف الموافق، فالطرف المخالف يكون موجّهاً بالإمكان العامّ، وقلنا: إنّ القضيّة المصرّح بها، أو المكنّى بها من حيث الكمّ، واحدةٌ، وإنّما تختلف من حيث الكيف، فتكون إحدى القضيّتين سالبةً والأخرى موجبةً، فإذا سلبنا الضرورة عن الطرف الموافق المصرّح به ـ ونحن نعرف أنّ الإيجاب والسلب مرتبطان بالقضيّة المصرّح بها ـ بأن نقول: القضيّة المصرّح بها لا ضرورة فيها سواءً كانت ضرورة الإيجاب أو ضرورة السلب، فتكون القضيّة المكنّى بها موجّهةً بالإمكان العامّ، لأنّ الإمكان العامّ هو سلب الضرورة.

إذن، عندما تكون القضيّة موجّهةً مركّبةً وتسلب الضرورة عن الطرف الموافق، تكون القضيّة المكنّى بها موجّهةً بالإمكان العامّ **لأنّ الإمكانَ العامَّ هو سلبُ الضرورةِ عن الطرفِ المقابلِ. فإذا سُلِبت الضرورةُ عن الطرفِ المذكورِ صريحاً في القضيّة ـ ولنفرضه حكماً إيجابيّاً ـ** أي: نفرض الحكم الموجود في القضيّة المصرّح بها إيجابيّاً، ونسلب ضرورة الوجود عنه، ونقول: إنّ الضرورة ليست واجبةً، **فمعناهُ: أنّ الطرفَ المقابلَ ـ وهو السلبُ ـ موجّهٌ بالإمكانِ العامِّ.** أي: إنّ الطرف المقابل مسلوبُ ضرورة الوجود إذا كان إيجابيّاً، ومسلوبُ ضرورة العدم إذا كان عدميّاً.

وعليه، فيشارُ بكلمة «لا بالضرورة» إلى ممكنةٍ عامّةٍ وهي ما دلّت على سلب الضرورة عن الطرف المقابل، **فإذا قلتَ: «كُلُّ إنسانٍ متنفِّسٌ بالفعل»،** معناه: أنّ كلَّ إنسانٍ يمكن أن يكون متنفِّساً بالفعل. وحتّى نُثبت أنّ ذلك ليس ضروريّاً له

ضرورةً ذاتيّة على نحوٍ لا ينفكّ عنه، نقيّد القضيّة بقولنا: «لا بالضرورة» ممّا يعني أنّ القضيّة الأخرى الموجّهة ممكنةٌ عامّةٌ، أي سلب الضرورة الذاتيّة عن «كلُّ إنسانٍ متنفِّسٌ بالفعل» إذ يُحتمل أنّه متنفّسٌ بالضرورة، ولا بالضرورة، فلكي نبيّن أنّه متنفّسٌ ولكنّ تنفّسه ليس ضروريّاً لذاته، نأتي بكلمة «لا بالضرورة» ونشير بها إلى ممكنةٍ عامّةٍ، كما قال: فإنّ «لا بالضرورة» إشارةٌ إلى قولك: لا شيء من الإنسان بمتنفّسٍ بالإمكانِ العامِّ، فنسلب ضرورة التنفّس عن الطرف المخالف.

فتتركّبُ ـ إذن ـ الوجوديّةُ اللاضروريّة من مطلقةٍ عامّةٍ وهي أعمّ من الضروريّة وغيرها، وتشير إلى وقوع النسبة، وتسمّى بالفعليّة، أي: تشير إلى تحقّق التنفّس بالفعل للإنسان في المثال، ولا تشير إلى أنّه دائمٌ له أو غير دائمٍ، وضروريٌّ أو غير ضروريٍّ، فإنّ ذلك غيرُ معلومٍ، أي: لا يوجد في القضيّة ما يؤشّر على ذلك، فلمّا قُيّدت القضيّة بكلمة «لا بالضرورة» ثبت له التنفّس بالفعل، لكنّه ليس بضروريٍّ ضرورةً ذاتيّة.

وممكنةٍ عامّةٍ. وإنّما سُمّيت «وجوديّةً»؛ لأنّ المطلقةَ العامّةَ تدلُّ على تحقّقِ الحكمِ ووجودِه خارجاً، أي: تدلّ على تحقّق التنفّس بالفعل للإنسان، ولكن هل هو ضروريٌّ؟ إنّ الممكنة العامّة سلبت الضرورة عنه. وسُمّيت «لا ضروريّة»؛ لتقيّدِها باللاضرورة، أي: بالإمكان العامّ.

٤. (الوجوديّةُ اللادائمةُ): وهي المطلقةُ العامّةُ المقيّدةُ باللادوام الذاتيّ؛ لأنّ المطلقةَ العامّةَ يُحتملُ فيها أن يكونَ المحمولُ دائمَ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ، ويُحتملُ عدمُه. ولأجلِ التصريحِ بعدمِ الدوامِ، تُقيَّدُ القضيّةُ بكلمة «لا دائماً»، فيشارُ بها إلى مطلقةٍ عامّةٍ، كما تقدّم بيانه في المشروطة الخاصّة، حيث تقدّم: أنّ القضيّة المقيّدة باللادوام هي من أقسام المطلقة العامّة. فتتركّبُ الوجوديّةُ اللادائمة من مطلقتين عامّتين إحداهما موجبةٌ والأخرى سالبةٌ، وتقدّم أنّ المطلقة العامّة أعمُّ من الثبوت وعدمه.

وسُمّيت وجوديّةً للسببِ المتقدّم لأنّ النسبة واقعةٌ بالفعل، نحو: «لا شيءَ من الإنسان بمتنفّسٍ بالفعلِ، لا دائماً»، أي: إنّ كلَّ إنسانٍ متنفّسٌ بالفعلِ. ومعنى هذا:

أنّ المحمول ثابتٌ للموضوع في زمانٍ وغير ثابتٍ في زمانٍ، والنتيجة هي موجبةٌ كلّيّةٌ في طرف، وسالبةٌ كلّيّةٌ في طرف، أي: لا التنفّس دائماً ولا عدمه دائماً.

٥. (الحينيّةُ اللادائمةُ): وهي الحينيّةُ المطلقةُ المقيَّدةُ باللادوام الذاتي.

تقدّم: أنّ الحينيّة المطلقة من أقسام المطلقة، وهي تدلّ على فعليّة النسبة أيضاً، لكنّ فعليتها حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه، **لأنّ الحينيّةَ المطلقةَ معناها: أنّ المحمولَ فعليُّ الثبوتِ للموضوعِ** فتكون مطلقةً، والمحمول فعليّ الثبوت لعنوانٍ في الموضوع وهو **حينَ اتّصافِه بوصفِه، فيحتملُ فيها الدوامُ مادامَ الموضوعُ وعدمُه. ولأجلِ التصريحِ بعدمِ الدوامِ، تُقيّدُ بـ«اللادوام الذاتي» الذي يشارُ به إلى مطلقةٍ عامّةٍ كما تقدّم، فتتركّبُ الحينيّةُ اللادائمةُ من حينيّةٍ مطلقةٍ، ومطلقةٍ عامّةٍ، نحو: «كلُّ طائرٍ خافقُ الجناحين بالفعل حينَ هو طائرٌ، لا دائماً»، أي لا شيء من الطائر بخافقِ الجناحينِ بالفعل.**

٦. (الممكنةُ الخاصّةُ) وهي المركّبة من ممكنتين عامّتين، إحداهما في الإيجاب وتسلب الضرورة عن الطرف المخالف، والثانية في السلب وتسلب الضرورة عن الطرف الموافق، والنتيجة هي سلب الضرورة عن الطرفين. ولهذا قال: **وهي: الممكنةُ العامّةُ المقيّدةُ باللاضرورة الذاتيّة، ومعناها: أنّ الطرفَ الموافقَ المذكورَ في القضيّة ليس ضروريّاً، كما كانَ الطرفُ المخالفُ ـ حسب التصريح في القضيّة ـ ليس ضروريّاً أيضاً** لأنّها ممكنةٌ عامّةٌ **فيُرفعُ بقيد «اللاضرورة» احتمالُ الوجوبِ إذا كانت القضيّةُ موجبةً، واحتمالُ الامتناعِ إذا كانت سالبةً، ومفادُ مجموعِ القضيّةِ بعدَ التركيبِ هو الإمكانُ الخاصُّ، الذي هو عبارةٌ عن سلبِ الضرورةِ عن الطرفين.**

فتتركّبُ الممكنةُ الخاصّةُ من ممكنتين عامّتين إحداهما: الممكنة العامّة المصرَّح بها بسلب الضرورة عن الطرف الآخر، والثانية: الممكنة العامّة المكنّى بها عن سلب الضرورة عن الطرف المصرّح به، ومفاد مجموع القضيّة بعد التركيب هو الإمكان الخاصّ **وتكونُ فيها الجهةُ نفسَ المادّةِ الواقعيّةِ إذا كانت**

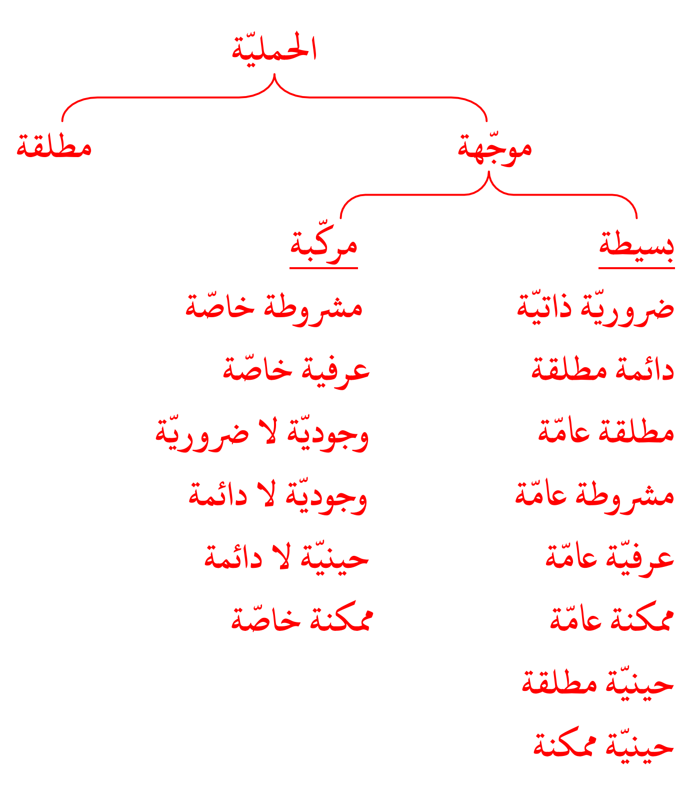
صادقةً، وإذا كانت كاذبةً فلا تكون الجهة نفس المادّة الواقعيّة.

ويكفي لإفادةِ ذلك تقييدُ القضيّةِ بالإمكانِ الخاصِّ اختصاراً، فنقولُ: «كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإمكانِ الخاصِّ». وإذا أردنا أن لا نختصر فنقول: أي: كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإمكانِ العامِّ، ولا شيءَ من الحيوان بمتحرّكٍ بالإمكانِ العامِّ، فنقيّد كلتا القضيّتين الموجبة والسالبة بالإمكان العامّ.

والتعبيرُ بالإمكانِ الخاصِّ بمنزلةِ ما لو قُيِّدتْ الممكنةُ العامّةُ باللاضرورة، كما لو قلتَ في المثال: «كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإمكانِ العامِّ لا بالضرورة»، ولا بالضرورة هي الإمكان العامّ كما ذكرنا، والطرف الموافق في القضيّة إمكانٌ عامٌّ أيضاً.

فالممكنة العامّة ـ إذن ـ لو قُيّدت باللاضرورة، أنتجت ممكنةً خاصّةً.

الخلاصة



تمرينات

١. اذكر ماذا بين الضروريّة الذاتيّة وبين الدائمة المطلقة من النسب الأربع؟ وكذا ما بين الضروريّة الذاتيّة وبين المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة؟

٢. اذكر النسبة بين الدائمة المطلقة وبين كلّ من المطلقة العامّة والعرفيّة العامّة.

٣. ما النسبة بين المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة؟ وكذا بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة الخاصّة؟

٤. لو أنّا قيّدنا المشروطة العامّة باللاضروريّة الذاتيّة، هل يصحّ التركيب؟

٥. هل ترى يصحّ تقييد الحينيّة المطلقة باللاضرورة الذاتيّة؟ وإذا صحّ ماذا ينبغي أن تسمّى هذه القضيّة المركّبة؟

٦. هل يصحّ تقييد الدائمة المطلقة باللاضرورة الذاتيّة؟

٧. اذكر مثالاً واحداً من نفسك لكلّ من الموجّهات البسيطة، ثمّ اجعلها مركّبةً بواحدةٍ من التركيبات الستّة المذكورة الممكنة لها.

الأجوبة

ج١: النسبة ما بين الضروريّة الذاتيّة والدائمة المطلقة هي نسبة العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأنّ «...الدوام عدم زوال النسبة، والضرورة امتناع زوالها عقلاً، فهي أخصّ منه...»[1]، حيث إنّ عدم الزوال الذي هو الدوام يصدق مع امتناع الزوال ومع إمكانه، كالحيوان بالنسبة للإنسان كما في قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ دائمٌ، أي لازوال للنسبة بين الحيوان والإنسان، وضروريّ أن يمتنع زوال النسبة المذكورة.

لكنّه قد يصدق الدوام دون الضرورة، كما في قولنا: كلُّ فلكٍ متحرّكٌ دائمٌ، حيث إنّ النسبة بين الحركة والفلك لا تزول، لكنّه لا يمتنع زوالها عقلاً، وبعبارةٍ

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق: ج١، ص٢٦١.

أخرى: «...النسبة بينها (الدائمة المطلقة) وبين الضروريّة: أنّ الضروريّة أخصّ منها مطلقاً؛ لأنّ مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع، ومفهوم الدوام شمول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات، ومتى كانت النسبة ممتنعةَ الانفكاك عن الموضوع، متحقّقةٌ في جميع أوقات وجوده بالضرورة، وليس متى كانت النسبة متحقّقةً في جميع الأوقات امتنعَ انفكاكها عن الموضوع، لجواز إمكان انفكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه؛ لأنّ الممكن لا يجب أن يكون واقعاً»[1].

وأمّا النسبة بين الضروريّة الذاتيّة وبين المشروطة العامّة فهي نسبة العموم والخصوص من وجه، وهذا يحتاج إلى تقديم مقدّمة:

مفهوم القضيّة يرجع إلى عقدين: عقد الوضع (وهو اتّصاف ذات الموضوع بوصفه) وعقد الحمل (وهو اتّصاف ذات الموضوع بوصف المحمول) فإذا قلنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»، فهنا ثلاثة أشياءٍ: ذات الموضوع، كزيدٍ وعمرو مثلاً، ووصفه وعنوانه، وهو الإنسان، والمحمول وهو الحيوان.

صدق الإنسان على ذات الموضوع الذي هو زيدٌ، هذا يسمّى بـ«عقد الوضع» حيث يراد به: كلّ ما وجِد وصدق عليه إنسانٌ، كان حيواناً. إذن، هناك أمورٌ ثلاثةٌ في كلِّ قضيّةٍ تكون مفاد الحمل الشايع:

١. ذات الموضوع، كزيدٍ وعمرو بالنسبة للمثال المذكور.

٢. عنوان الموضوع ووصفه، كالإنسان.

٣. المحمول.

عنوان الموضوع ليس له شاكلةٌ واحدةٌ، فهو قد يكون عين الذات، كما في مثالنا المذكور، حيث إنّ الإنسان عين زيدٍ وعمرو وغيرهما من الأفراد، وقد يكون جزءَ ذات الموضوع كما إذا قلنا: كلُّ حيوانٍ حسّاسٌ، فإنّ الحيوان الذي هو

---

(١) تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ص٢٧٩.

وصف وعنوان الموضوع، جزءُ ذات الموضوع، كالفرس والبقر، وزيدٍ وعمرو.

وقد يكون خارجاً غير داخلٍ في ماهيّة ذات الموضوع، كما في قولنا: كلُّ ماشٍ حيوانٌ. فإنّ الماشي وهو عنوان ووصف الموضوع ليس داخلاً في ماهيّة ذات الموضوع، كزيدٍ وعمرو، والفرس، والبقر.

الذي يعيننا على بيان النسبة بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة العامّة هو الشاكلة الأولى حيث تشكّل مورداً تلتقي فيه القضيّتان المذكورتان. فقولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة» موردٌ لصدق القضيّتين، وصدق الضرورتين الذاتيّة والوصفيّة. أمّا الذاتيّة فواضحٌ، وأمّا الوصفيّة فلأنّ الحيوان ضروريٌّ لذات الموضوع بشرط اتّصافه بعنوانه الذي هو الإنسان. إذن، الحيوان ضروريٌّ لذات الإنسان ضرورةً ذاتيّةً وضرورةً وصفيّة.

إذا اتّضح مورد صدق القضيّتين المذكورتين، فلابدّ من بيان مورد افتراق إحداهما عن الأخرى، كما هو مقتضى العموم والخصوص من وجه:

أمّا مورد صدق الضروريّة الذاتيّة دون المشروطة العامّة، فكقولنا: كلُّ كاتبٍ حيوانٌ بالضرورة، وذلك فيما إذا كان الوصف خارجاً عن ذات الموضوع ومغايراً له، ولم يكن للوصف أيّ دخالةٍ في الضرورة، كما يوضّحه المثال، فإنّ الكاتب الذي هو وصف وعنوان الموضوع، مغايرٌ لذاته، ومصداقه زيدٌ وعمرو، والحيوان ضروريٌّ لزيدٍ وعمرٍو من دون أيّ دورٍ للوصف المذكور، بل الحيوان ضروريٌّ لذات كلٍّ من زيدٍ وعمرٍو بما هما إنسان ليس إلّا. إذن، صدقت الضروريّة الذاتيّة دون المشروطة العامّة.

وأمّا مورد صدق المشروطة العامّة دون الضروريّة الذاتيّة فكما في قولنا: كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع بالضرورة، حيث إنّ حركة الأصابع ضروريّةٌ لذات الموضوع زيدٍ وعمرٍو مثلاً، لا لذاتيهما التي هي الإنسان، وإنّما بشرط اتّصافهما بالكتابة. إذن، صدقت المشروطة العامّة دون الضروريّة الذاتيّة.

كان هذا بياناً للنسبة بين الضروريّة الذاتيّة وبين المشروطة العامّة، وقد بقي

بيان النسبة ما بين الضروريّة الذاتيّة والعرفيّة العامّة التي حُكمَ فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام الموضوع متّصفاً بالعنوان.

العرفيّة العامّة أعمّ مطلقاً من الضروريّة الذاتيّة، وذلك لأنّه متى صدقت الضرورة في جميع أوقات الذات، صدق الدوام في جميع أوقات الوصف، ولا عكس.

ج٢: النسبة بين الدائمة المطلقة والمطلقة العامّة، هي نسبة العموم والخصوص المطلق، حيث إنّ الثانية هي الأعمّ مطلقاً من الأولى؛ وذلك لأنّه كلّما صدق دوام ثبوت المحمول للموضوع تكون النسبة فعليّةً، وإذا كانت النسبة فعليّةً في قضيّةٍ فالقضيّة مطلقةٌ عامّةٌ وليس يلزم من فعليّة النسبة دوامها[1].

وأمّا النسبة بين الدائمة المطلقة والعرفيّة العامّة فهي نسبة العموم والخصوص المطلق، حيث إنّ العرفيّة العامّة هي الأعمّ مطلقاً من الدائمة المطلقة، لأنّه متى صدق الدوام في جميع أوقات الذات ـ كما هو مفاد الدائمة المطلقة ـ صدق الدوام في جميع أوقات الوصف، ولا ينعكس.

ج٣: النسبة بين المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة هي نسبة العموم والخصوص المطلق، حيث إنّ العرفيّة العامّة أعمّ مطلقاً من المشروطة العامّة، وذلك لأنّه متى تحقّقت الضرورة بحسب الوصف ـ كما هو مفاد المشروطة العامّة ـ تحقّق الدوام بحسب الوصف، ولا ينعكس؛ وذلك لأنّ الضرورة، سواءٌ كانت ذاتيّةً أو وصفيّةً، أعمّ مطلقاً من الدوام سواء كان ذاتيّاً أو وصفيّاً.

وأمّا النسبة ما بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة الخاصّة فهي نسبة التباين الكلّي، وذلك لأنّ المشروطة الخاصّة مقيّدةٌ باللادوام الذاتيّ، المباين للضرورة الذاتيّة.

بعبارةٍ أخرى: علمت أنّ الضرورة الذاتيّة < الدوام الذاتيّ، ومن المعلوم أنّ النسبة بين نقيض الأعمّ وعين الأخصّ هي نسبة التباين الكلّي، فـ«اللاحيوان»

---

(١) تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ص٢٨٤.

الذي هو نقيض الحيوان الذي هو أعمّ من الإنسان مطلقاً، مباينٌ للإنسان حتماً، وإلّا لجاز أن يصدق معه، وبالتالي فإمّا أن يصدق الحيوان مع الإنسان أو لا. فإن لم يصدق الحيوان مع الإنسان، هذا خُلف كونه أعمّ منه وأنّه كلّما صدق الأخصّ صدق الأعمّ، وإن صدق فيلزم اجتماع النقيضين.

إذن، النسبة ما بين الضروريّة الذاتيّة والمشروطة الخاصّة، هي نسبة التباين الكلّي.

ج٤: قال الشريف الجرجانيّ: «اعلم أنّ المشروطة العامّة يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتيّة، لكنّه تركيبٌ غير معتبرٍ... فيظهر لك: أنّ للتركيب وجوهاً كثيرة، منها ما ليس بصحيحٍ (كعدم صحّة تقييد المشروطة العامّة باللاضرورة الوصفيّة واللادوام الوصفيّ)، ومنها ما هو صحيحٌ لكنّه غير معتبرٍ (وذلك كتقييد المشروطة العامّة باللاضرورة الذاتيّة)، ومنها ما هو صحيحٌ ومعتبرٌ (وذلك كتقييد المشروطة العامّة باللادوام الذاتيّ)...»[١]، وأمّا وجه صحّة التقييد فلأنّ الضرورة التي للمشروطة العامّة هي الضرورة بحسب الوصف، فلا ضير في تقييدها بسلب الضرورة بحسب الذات، كما لو قلنا: بالضرورة كلّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع مادام كاتباً لا بالضرورة. فحركة الأصابع ضروريّةٌ لمصداق الموضوع كزيدٍ وعمرو لكن لا لذاتيهما التي هي الإنسان وإنّما لاتّصافهما بوصف وعنوان الكتابة، فالضرورة الثابتة شيءٌ والضرورة المسلوبة شيءٌ آخر.

وأمّا وجه عدم اعتبار التقييد المذكور مع فرض صحّته، فلأنّ التقييد باللادوام الذاتيّ يُغني عن التقييد باللاضرورة الذاتيّة؛ وذلك لأنّك علمتَ أنّ الضرورة الذاتيّة أخصُّ مطلقاً من الدوام الذاتيّ، وعلمتَ أيضاً أنّه إذا سُلب الأعمّ أو كذبَ سُلِبَ الأخصّ كذلك، فمع رفع الدوام الذاتيّ تُرفع الضرورة الذاتيّة، وبالتالي فلا موجب للتقييد بها.

---

(١) تحرير القواعد المنطقيّة: ص٢٨٦، حاشية (١).

ج٥: يمكن تقييد الحينيّة المطلقة التي تدلّ على فعليّة النسبة حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه. فكلُّ طائرٍ خافقُ الجناحين بالفعل حين هو طائرٌ، أي: وقت اتّصافه بالطيران، فإذا قُيّدت باللاضرورة الذاتيّة فإنّها تفيد أنّ فعليّة ثبوت المحمول للموضوع ليست ذاتيّةً، ولأنّ الضرورة الذاتيّة أخصّ مطلقاً من الفعليّة، فرفعها لا يلزم منه رفع الفعليّة.

وأمّا التسمية المناسبة عند ذلك فهي: الحينيّة اللا ضروريّة. وهي الحينيّة المطلقة المقيّدة باللاضرورة الذاتيّة.

ج٦: نعم يصحّ ذلك، وذلك لأنّك عرفتَ أنّ الدوام الذاتيّ أعمّ مطلقاً من الضرورة الذاتيّة، فلعلّ محمولاً يكون دائم الثبوت لذات الموضوع من دون أن يمتنع انفكاكه عقلاً عنه. وقد تقدّم مثاله سابقاً.

ج٧: الأمثلة:

١. الضروريّة الذاتيّة: الإنسان ناطقٌ بالضرورة.

لا يمكن تقييدها باللادوام الذاتيّ، وذلك لأنّه كلّما صدقت الضرورة الذاتيّة صدق الدوام الذاتيّ، حيث عرفت أنّ الضرورة أعمُّ مطلقاً من الدوام.

٢. المشروطة العامّة: كلُّ ماشٍ متحرّكُ الرجلين بالضرورة مادام ماشياً. يمكن تقييدها باللادوام الذاتيّ، فيقال: كلُّ ماشٍ متحرّكُ الرجلين بالضرورة لا دائماً، إذ لا مانع من ثبوت الدوام والضرورة بحسب الوصف وارتفاعه بحسب الذات. فحركة الرجلين ضروريّةٌ لزيدٍ وعمرٍو ضرورةً بحسب الوصف والعنوان، وهو المشي، لكنّ دوام الحركة ليس دواماً لذات زيدٍ وعمرو.

وتسمّى المشروطة العامّة المقيّدة باللادوام الذاتيّ بالمشروطة الخاصّة.

٣. الدائمة المطلقة: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ دائماً، ولا يمكن تقييدها باللادوام الذاتيّ؛ للزومه اجتماع النقيضين.

٤. العرفيّة العامّة: دائماً كلُّ ماشٍ متحرّكُ الرجلين، وهذه يمكن تقييدها

باللادوام الـذاتيّ، وذلك لأنّ الدوام المذكور فيها إنّما هو الدوام الوصفيّ. فيقال عندها: دائماً كلُّ ماشٍ متحرّكُ الرجلين لا دائماً، حيث إنّ حركة الرجلين دائمةٌ لمصاديق الماشي بحسب الوصف لا الذات، فتكون القضيّة موجّهةً مركّبةً تُدعى بالعرفيّة الخاصّة.

٥. المطلقة العامّة: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ بالفعل، وهي في هذا المثال ـ حيث يكون العنوان تمام ذات المعنون كزيدٍ وعمرو ـ لا يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتيّة وكذلك اللادوام الذاتيّ، وذلك لأنّ العنوان تمامُ ذات المعنون، والمحمول (الناطق) ذاتيٌّ من ذاتيّات العنوان، فيكون المحمول داخلاً في ذات المعنون، ومن ثمّ لا مجال له إلّا أن يكون ضروريّاً ضرورةً ذاتيّةً، ودائماً دواماً كذلك.

نعم، في بعض الموارد التي يكون فيها العنوان في عقد الوضع مغايراً للمعنون، يمكن ذلك، نحو: كلُّ ماشٍ متحرّكٌ بالفعل لا بالضرورة ولا دائماً، أي: إنّ الحركة ليست ضروريّةً ضرورةً ذاتيّة لمصاديق الماشي وليست دائمةً كذلك. وتسمّى المطلقة العامّة المقيَّدة باللاضرورة الذاتيّة بـ«الوجوديّة اللاضرويّة»، والمقيّدة باللادوام الذاتيّ بـ«الوجوديّة اللادائمة».

٦. الممكنة العامّة: كلُّ إنسانٍ شاعرٌ بالإمكان العامّ، فإذا ما قُيِّدت باللاضرورة الذاتيّة صارت ممكنةً خاصّةً: كلُّ إنسانٍ شاعرٌ بالإمكان العامّ لا بالضرورة.

٧. الحينيّة المطلقة: كلُّ قمرٍ منخسفٌ بالفعل وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، فإذا قُيّدت باللادوام الذاتيّ كانت حينيّةً أو وقتيّةً مع حذف القيد الذي أُخذ فيها وهو الإطلاق[1].

وبالتالي فإنّه يقال: كلُّ قمرٍ منخسفٌ بالفعل لا دائماً.

٨. الحينيّة الممكنة: كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع بالإمكان العامّ حين هو كاتبٌ.

---

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق: ص٢٦٢.

تقسيمات الشرطيّة الأخرى

تقدّم في محلّه معنى القضيّة الشرطيّة المتّصلة، وهي عبارةٌ عن قضيّتين إحداهما ملازمةٌ للأخرى لا تنفكّ عنها، نحو: إذا طلعت الشمس فالنّهار موجودٌ، فإنّ وجود النهار ملازمٌ لطلوع الشمس ولا ينفكّ عنه. وكما هو واضحٌ من كلام المصنّف انقسام الشرطيّة باعتبار نسبتها إلى: متّصلةٍ ومنفصلةٍ، وباعتبار الكيف إلى: موجبةٍ وسالبةٍ، وباعتبار الأحوال إلى: شخصيّةٍ ومهملةٍ ومحصورةٍ، والمحصورة إلى: كلّيةٍ وجزئيّةٍ، وقد تقدّم بيان جميع هذه الأقسام، وما ذكرناه من الملازمة والعلقة بين القضيّتين إنّما هو من مصاديق الملازمة والاتّصال الحقيقيّ بين المقدّم والتالي، نحو الملازمة بين العلّة التامّة والمعلول، فإنّ كلاً من العلّة والمعلول لا ينفكّان بعضهما عن بعض، ونحو الملازمة بين المعلولين لعلّةٍ واحدةٍ، من قبيل الحرارة والضوء المعلولين للنار، فإذا وجِدت النار تحقّقت الحرارة وتحقّق الضوء، ويستحيل أن ينفكّ أحدهما عن الآخر.

ومن الواضح أنّ هنا اتّصالاً حقيقيّاً تكوينيّاً بين طرفي القضيّة؛ لوجود علاقةٍ توجب استلزام أحدهما للآخر، وهو ما يسمّى باللزوميّة.

أمّا إذا لم يكن بين الطرفين اتّصالٌ حقيقيٌّ؛ لعدم وجود العلقة التي توجب الملازمة، فيسمّى بالاتّفاقيّة. ولبيان انقسام الشرطيّة بالاعتبارات المتقدّمة وبيان اللزوميّة والاتّفاقيّة، قال المصنّف رحمه الله :

تقدّمَ أنّ الشرطيّةَ تنقسمُ باعتبار نسبتِها إلى: متّصلةٍ ومنفصلةٍ، وباعتبارِ الكيفِ إلى: موجبةٍ وسالبةٍ، وباعتبارِ الأحوالِ والأزمانِ إلى: شخصيّةٍ ومهملةٍ ومحصورةٍ، والمحصورةُ إلى: كلّيةٍ وجزئيّةٍ. وقد بقيَ تقسيمُ كلٍّ من المتّصلةِ والمنفصلةِ إلى أقسامها.

اللزوميّة والاتفاقيّة

تنقسمُ المتّصلةُ باعتبارِ طبيعةِ الاتّصالِ بين المقدّمِ والتالي إلى: لزوميّةٍ واتّفاقيّةٍ:

١. (اللزوميّةُ): وهي التي بين طرفيها اتّصالٌ حقيقيٌّ؛ لعلاقةٍ توجبُ استلزامَ أحدهما الآخرَ، بأن يكونَ أحدُهما علّةً للآخر، أو يكونا **معلولَين لعلّةٍ واحدةٍ، نحو: «إذا سخنَ الماءُ فإنّه يتمدّد»** فإنّ العلاقة بين المقدّم والتالي لزوميّةٌ. **والمقدّمُ** وهو تسخين الماء **علّةٌ للتالي** وهو التمدّد، **ونحو: «إذا تمدّدَ الماءُ فإنّه ساخنٌ». والتالي علّةٌ للمقدّم، بعكسِ الأوّل»** فإنّ العلّة تلازم المعلول، والمعلول يلازم العلّة، فالملازمة هنا من كلا الطرفين وليست من طرفٍ واحدٍ، حيث قام البرهان على أنّه إذا وجِدت العلّة التامّة وجب وجود المعلول، وإذا وجِد المعلول وجب وجود العلّة، **ونحو: «إذا غلى الماءُ فإنّه يتمدّد». وفيه الطرفان معلولان لعلّةٍ واحدةٍ؛ لأنّ الغليانَ والتمدّدَ معلولان للسخونةِ إلى درجةٍ معيّنةٍ.**

٢. (الاتّفاقيّةُ): وهي التي ليس بين طرفيها اتّصالٌ حقيقيٌّ؛ لعدمِ العلقةِ التي توجبُ الملازمةَ أي: لا يوجد تلازمٌ تكوينيٌّ بين المقدّم والتالي، أو فقل: الاتّصال بينهما موجودٌ لكنّه ليس سبباً تكوينيّاً حقيقيّاً لكي يستحيل الانفكاك بينهما **ولكنّه يتّفقُ حصولُ التالي عندَ حصولِ المقدّمِ.** قد يطلق الاتّفاق ويراد به وجود الشيء بلا سببٍ، وقد يطلق ويراد به وجود شيءٍ من دون مناسبةٍ ومسانخةٍ بينه وبين سببه. مثلاً: قد يوجد شيءٌ بلا سببٍ موجِدٍ له ولا علّة فاعليّة، ومثل هذا يكون وجوده بالصدفة، وهو محالٌ ولا يقول به عاقل؛ إذ لا يعقل أن يوجد شيءٌ بلا سببٍ قبله، وقد تسافر مثلاً وتلتقي مع صديقك في مكانٍ معيّنٍ مصادفة، فتقول: تلاقينا صدفةً، أو إذا وجِد ماءٌ وكان الجوّ بارداً إلى درجة التجمّد، وفي الوقت نفسه كان ماءٌ في إناءٍ على النار فصادف تجمّد الماء في الخارج غليان الماء الذي على النار، فإن تحقّق غليان الماء وتجمّد الماء في الخارج ليس ناشئاً من دون سببٍ، بل لكلّ واحدٍ منهما سببه، مع أنّ تحقّقهما معاً من باب المصادفة. وكذا لو كان زميلان يحضران الدرس معاً

ويذهبان ويجيئان معاً لعلاقةٍ قديمةٍ بينهما، أو لترابطٍ اجتماعيٍّ، أو لتربيةٍ واحدةٍ، وغير ذلك من العوامل التي أدّت إلى تلازمهما، فإنّه لا يمكن أن يقال: إذا رأينا أحدهما لابدّ أن يكون الآخر معه، لأنّ العلاقة بينهما قابلةٌ للانفكاك، ولها سببٌ، ومثل هذا يسمّى بالتلازم الاتّفاقي القابل للانفكاك.

وعلى هذا فليس الاتّفاق هنا بمعنى الصدفة والوجود بلا سببٍ، بل يوجد سببٌ واتّصالٌ بين المقدّم والتالي ولكنّه ليس سبباً تكوينيّاً؛ من قبيل قولنا: إذا كان الشخص معصوماً فإنّه لا يعصي، فإنّ هذه القضيّة اتّفاقيّةٌ، فإنّ المعصوم يستطيع أن يعصي لكنّه لا يفعل ذلك. و**كما لو اتّفقَ أنّ محمّداً الطالبَ لا يحضرُ الدرسَ إلّا بعدَ شروعِ المدرِّس، فتؤلّفُ هذه القضيّةَ الشرطيّة: «كلّما جاء محمّدٌ، فإنّ المدرِّسَ قد سبقَ شروعه في الدرسِ»**. فإنّ بين مجيء محمّدٍ وشروع الأستاذ في الدرس ملازمةً ولها سببٌ، كما لتأخّر محمّدٍ عن الدرس سببٌ، ولتقدّم الأستاذ في شروعه بالدرس سببٌ آخر، ولكنّ هذا الارتباط يمكن أن ينفكّ. **وليس هنا أيّةُ علاقةٍ بين مجيء محمّدٍ وسَبقِ شروعِ الدرسِ، وإنّما ذلك بمحضِ الصدفةِ المتكرّرة**. فوجود الشيء هنا ليس بلا سببٍ أو رابطٍ كما في المعنى الأوّل من الصدفة، بل له سببٌ.

ومَن لم يتنوّرْ بنور العلمِ والمعرفةِ، كثيراً ما يقعُ في الغلط، فيظنُّ في كثيرٍ من الاتّفاقيّات أنّها قضايا لزوميّةٌ؛ لمجرّدِ تكرّرِ المصادفةِ. وفي هذا الكلام تأمّلٌ، فإنّ الصدفة لا يمكن أن تكون دائميّةً وأكثريّة بناءً على المنطق الأرسطيّ، وهذا من القواعد المهمّة في المنطق، ولكن مع ذلك يمكن أن نجد تلازماً منشؤه الصدفة الكثيرة ويكون تامّاً حتّى على المبنى الأرسطيّ، وقد رفض السيّد الشهيد هذه القاعدة وأفاد بأنّها ليست قاعدةً عقليّةً، بل هي قاعدةٌ استقرائيّةٌ احتماليّةٌ، وتفصيل الكلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه إن شاء الله تعالى[1].

---

(١) الأسس المنطقيّة للاستقراء: ص٤٥.

أقسام المنفصلة

للمنفصلةِ تقسيمان:

أ. العناديّة والاتّفاقيّة.

العناديّة هي أصل القضيّة باعتبار أنّ المنفصلة حقيقتها العناد، أي: لا يجتمع المقدّم والتالي بأيّ نحوٍ من الأنحاء، نحو: العدد إمّا زوجٌ وإمّا فردٌ، فإنّه يستحيل أن يكون العدد زوجاً وفرداً معاً، ويستحيل أن لا يكون زوجاً أو فرداً. وقد يكون العناد بين أمرين لا لذاتيهما وإنّما لأمرٍ خارجٍ عنهما؛ إذ سرعان ما يزول العناد بمجرّد زواله، وهذا ما يمكن تسميته بالعناد أو التنافي الطارئ أو الاتّفاقيّ في قبال العناد الذاتيّ.

وهذا التقسيمُ باعتبارِ طبيعةِ التنافي بين الطرفين، كالمتّصلةِ؛ فتنقسمُ إلى:

١. (العناديّة): وهي التي بين طرفيها تنافٍ وعنادٌ حقيقيّ تكوينيّ لا يجتمعان ولا يرتفعان، كما في المنفصلة الحقيقيّة التي سيأتي الكلام عنها، بأن تكونَ ذاتُ النسبةِ في كلٍّ منهما، تُنافي وتعاندُ ذاتَ النسبةِ في الآخر، نحو: «العددُ الصحيحُ إمّا أن يكونَ زوجاً أو فرداً». فإذا كانت النسبة في العدد الصحيح هي الزوجيّة، فتنافي النسبة في العدد الفرديّ، وإذا كانت هي الفرديّة، فتنافي النسبة في العدد الزوجيّ.

٢. (الاتّفاقيّةُ): وهي التي لا يكونُ التنافي بين طرفيها حقيقيّاً ذاتيّاً، وإنّما يتّفقُ أن يتحقّقَ أحدُهما بدونِ الآخر، يعني: إذا تحقّق أحد الطرفين فلا يتحقّق الطرف الآخر، كما لو علمنا بأنّه لا يوجد في الدار إلّا شخصٌ واحدٌ، فنقول: الرجل الذي في الدار إمّا هو زيدٌ وإمّا هو خالدٌ، وهذا لا يعني عدم إمكان أن يجتمعا في الدار، بل يمكن أن يجتمعا فيها، إلّا أنّا نعلم أنّه لا يوجد فيها إلّا واحدٌ، فالتعاند هنا اتّفاقيٌّ لأمرٍ خارجٍ عن ذاتِهما، نحو: «إمّا أن يكونَ الجالسُ في الدار محمّداً أو باقراً» إذا اتّفقَ أن عُلِمَ أنّ غيرَهما لم يكن موجوداً في الدار، ونحو:

«هذا الكتابُ إمّا أن يكونَ في علمِ المنطقِ، وإمّا أن يكونَ مملوكاً لخالد» فنحن نعلم أنّ لخالدٍ كتاباً ولكنّه ليس كتاباً في علم المنطق، ففي حالة الشكّ في الكتاب فإن كان لخالدٍ فهو ليس في علم المنطق، وإن كان في علم المنطق فهو ليس لخالدٍ **إذا اتّفقَ أنّ خالداً لا يملكُ كتاباً في علمِ المنطقِ**[1] **واحتُملَ أن يكونَ هذا الكتابُ**

---

(١) قد يتّفق أنّ خالداً لا يملك كتاباً في علم المنطق، وربّما يكون قاصداً أن لا يكون عنده كتابٌ في علم المنطق لأنّه علمٌ أرسطيٌّ يونانيّ يعود للكفّار، فلا نفع فيه ولا حاجة لنا به.
مع أنّا نأخذ من علومهم الفلسفة والمنطق ولا تكاد تخلو كتبنا في علم الأصول والفقه من الفلسفة والمنطق، وكأنّ هناك فرقاً بين كفّار الزمن الغابر حيث يجوز لنا أخذ علومهم وكفّار الزمن الحالي حيث لا نجوّز أخذ علومهم، ولا ندري إلى متى نبقى نعيش هذه العقليّة؟!!
ولعلّ البعض يتساءل عن القصد من هذا الكلام، فنقول له: إنّ ثمّة شبهاتٍ وإشكالاتٍ حول وضع الحوزة العلميّة، ولابدّ أن نلتفت إليها، ويلتفت إليها المسؤولون ويصحّحوها، ومن اليقين أنّ الأعداء سوف يلتفتون إليها يوماً ما، وتكون هذه الحاضرة العلميّة محطّ نقدٍ لاذع لا يَرحم، يأتينا من خارج الحوزة، وأنّا على يقينٍ بأنّنا سوف ندافع عن أخطائنا، لأنّ النقد آتٍ من الخارج.
ألا تلاحظ معي أنّك لو صادفتك مشكلةٌ في بيتك نتيجة خطأٍ ارتكبته، وجاءك شخصٌ ليس من أهل بيتك وسألك: لماذا صادفتك هذه المشكلة فإنّك ترفض سؤاله وتدافع عن وضعك الداخليّ مع علمك بخطئك، وسوف تحتجّ وتقول: لماذا يتدخّل في قضيةٍ لا تعنيه؟ وهذه هي طبيعة الوضع النفسيّ الذي تعيشه ضمن إطارٍ معيّن، فإنّك ترفض أيّ استفسارٍ أو سؤالٍ يوجّه إليك من الخارج، بخلاف ما لو وُجّه إليك من داخل إطارك الذي تعيش فيه.
وهذا يدلّ على أنّ الإصلاح إن كان نابعاً من داخل الإطار والكيان المعيّن الذي تعيش فيه، فلا شكّ في أنّك تتقبّله من دون تردّدٍ.
وها نحن نسمع الدعوات من داخل هذا الكيان العلميّ إلى إصلاح الوضع المنهجيّ والوضع التدريسيّ والتعليميّ في الحوزة العلميّة، فنجد الكلّ يقبل بذلك ويحسّ بالنقص

المعيّنُ في هذا العلمِ.

ب. الحقيقيّةُ ومانعةُ الجمعِ ومانعةُ الخلوّ

للمنفصلة تقسيمٌ آخر، وهو انقسامها إلى ثلاثة أقسامٍ. فإذا أردنا أن نجعل الحصر عقليّاً، فلابدّ أن يكون مبنيّاً على منفصلتين حقيقيّتين، والمهمّ في تقسيمات المنفصلة هو بيان هذه الأقسام الثلاثة، وهي:

أوّلاً: المنفصلة الحقيقيّة، وقد تقدّم الكلام عنها.

وثانياً: المنفصلة مانعة الجمع.

وثالثاً: المنفصلة مانعة الخلوّ.

وينبغي حفظ هذه الاصطلاحات الثلاثة جيّداً، لأنّها كثيرة الدوران في علم الأصول والفلسفة والفقه وفي علومٍ أخرى، وبدل أن يقول المصنّف رحمه الله: المنفصلة الحقيقيّة والمنفصلة مانعة الجمع والمنفصلة مانعة الخلوّ، ثمّ يشرح كلّ ذلك، اختصر كلامه وقال: «الحقيقيّة ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ»، وقد ذكرناها لك لتتنبّه إلى المراد من هذه المصطلحات وتعرف حدودها وثغراتها جيّداً، حتّى إذا استعملها القائل أو المستدلّ تعلَم ما هو المراد بقوله، فإذا قال: «المنفصلة الحقيقيّة» تعلم أنّه يريد بها الموجبة، وهي التي لا يمكن اجتماع طرفيها ولا يمكن ارتفاعهما، أو يريد بها السالبة، وهي التي يمكن اجتماع طرفيها وارتفاعهما.

وهذا التقسيمُ باعتبارِ إمكانِ اجتماعِ الطرفين ورفعِهما وعدمِ إمكانِ ذلك لأنّ للمنفصلة طرفين، إمّا لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو يجتمعان ويرتفعان، ونحن نريد

الموجود، بينما إن جاءتنا مثل هذه الدعوات من خارج الإطار الحوزويّ نجد أنفسنا آخذين موقع الدفاع عن الحوزة ونبدأ نعدّد ما تمتاز به الحوزة عن غيرها من المؤسّسات التعليميّة.
إنّ من الأفضل لنا أن نصحّح الوضع الذي صارت إليه الحوزة العلميّة، وإلّا فإنّ العدوّ يتربّص بنا الدوائر وسوف يأخذ زمام المبادرة ويبدأ بإصلاح الأخطاء، بل ويأخذ معه الصحيح، لأنّه عدوّ ولا يفرق لديه الأمر مادمت عدوّاً بالنسبة إليه... (منه حفظه الله).

أن نعرف متى لا يجتمعان ومتى يجتمعان، ومتى يرتفعان ومتى لا يرتفعان. أمّا تفصيلها **فتنقسمُ إلى:**

١. (حقيقيّة) لأنّ المقسم للمنفصلة الحقيقيّة هي القضيّة الشرطيّة المنفصلة، فالمنفصلة حقيقيّةٌ، ومنفصلة مانعة جمع، ومنفصلة مانعة خلوّ، **والحقيقيّة هي: ما حُكمَ فيها بتنافي طرفيها صدقاً وكذباً في الإيجاب.** المراد من الصدق والكذب اجتماع الطرفين وارتفاعهما، وليس المراد بهما المطابقة للواقع وعدم المطابقة، لأنّنا قلنا فيما تقدّم: إنّ صدق القضيّة الشرطيّة وكذبها إنّما هو بصدق طرفيها وكذبها لا بمطابقتها للواقع وعدم مطابقتها. فمعنى ارتفاع الطرفين: أنّهما متنافيان لا يجتمعان ولا يرتفعان إذا كانت القضيَّة موجبةً، وإذا كانت سالبةً فيجتمعان ويرتفعان ولا محذور فيه.

وعدمِ تنافيهما كذلك في السلب. يعني: أنّهما لا يتنافيان صدقاً وكذباً، فيجتمعان ويرتفعان في السلب، **بمعنى: أنّه لا يمكنُ اجتماعُهما ولا ارتفاعُهما في الإيجاب، ويجتمعان ويرتفعان في السلب.**

مثالُ الإيجاب: «العددُ الصحيحُ إمّا أن يكونَ زوجاً أو فرداً» والموجود إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً، ويستحيل أن يكون واجباً وممكناً، ويستحيل أن لا يكون واجباً ولا ممكناً، فاجتماعهما وارتفاعهما محالٌ. **فالزوجُ والفردُ لا يجتمعان ولا يرتفعان.**

مثالُ السلب: «ليس الحيوانُ إمّا أن يكونَ ناطقاً وإمّا أن يكونَ قابلاً للتعليم» إذ ليس صحيحاً زعم أنّ هناك عناداً ما بين الناطق والقابل للتعليم على مستوى الحيوان، حيث يمكن لحيوانٍ كالإنسان أن يكون ناطقاً وقابلاً للتعليم، كما يمكن أن يكون حيوانٌ لا هو ناطقٌ ولا هو قابلٌ للتعليم كالفرس، فهو حيوانٌ لكنّه ليس ناطقاً ولا قابلاً للتعليم. **فالناطقُ والقابلُ للتعليمِ يجتمعان في الإنسان، ويرتفعان في غيره** كالفرس فإنّه حيوانٌ وليس ناطقاً ولا قابلاً للتعليم.

وتُستعملُ الحقيقيّةُ في القسمةِ الحاصرةِ: الثنائيّةِ وغيرِها. واستعمالُها أكثرُ من

أن يُحصى.

٢. (مانعةُ جمعٍ) وهي القسم الثاني من أقسام المنفصلة وهي: ما حُكمَ فيها بتنافي طرفيها أو عدمِ تنافيهما صدقاً لا كذباً واجتماعاً لا ارتفاعاً، وقد تقدّم الكلام في المراد بالصدق حيث قلنا: هو الاجتماع، والمراد بالكذب: هو الارتفاع، والمعنى: أنّ الطرفين لا يجتمعان فقط لكنّهما يرتفعان، وهذه الجملة إنّما تُستعمل في الموارد التي لا يجتمع فيها الطرفان، ولكن هل يرتفعان؟

قد يرتفعان وقد لا يرتفعان، وليس هذا مهمّاً، وإنّما المهمّ بيان أنّهما لا يجتمعان. وقد يرتفعان في الإيجاب بعكسه في السلب، كما ذكرنا في المنفصلة الحقيقيّة: من أنّهما لا يجتمعان ولا يرتفعان في الموجبة، وفي السالبة يجتمعان ويرتفعان. أمّا في مانعة الجمع ففي السالبة يجتمعان، وفي الموجبة يرتفعان. بمعنى: أنّه لا يمكنُ اجتماعُهما ويجوزُ أن يرتفعا معاً في الإيجاب، ويمكنُ اجتماعُهما ولا يمكن ارتفاعُهما في السلب. وفي قبالها مانعة الخلوّ؛ إذ الطرفان فيها لا يرتفعان عن الواقع وقد يجتمعان.

مثالُ الإيجابِ: «إمّا أن يكونَ الجسمُ أبيضَ أو أسودَ» فيستحيل اجتماعهما، إذ لا يعقل أن يكون الجسم أسود وأبيض من جهةٍ واحدةٍ. كيف يجتمعان وهما متضادّان، ويمكن ارتفاعهما في الجسم الأصفر، أو كما قال: فالأبيضُ والأسودُ لا يمكنُ اجتماعُهما في جسمٍ واحدٍ، ولكنّه يمكنُ ارتفاعُهما في الجسمِ الأحمر.

مثالُ السلبِ: «ليس إمّا أن يكونَ الجسمُ غيرَ أبيض أو غيرَ أسود» حيث يراد سلب التنافي ما بين غير أبيض وغير أسود، والقول بأنّهما يجتمعان في الجسم الأحمر، فهو غيرُ أبيض وغير أسود، ولكنّهما لا يرتفعان عن الجسم، فلو ارتفع غير أبيض عن جسمٍ لصدق نقيضه عليه، وذلك لاستحالة ارتفاع النقيض (غير أبيض، أبيض)، وكذلك لو ارتفع غير أسود لصدق أسود، وبالتالي فإنّ ارتفاع «غير أبيض» و«غير أسود» عن جسمٍ، يلزم منه اجتماع السواد والبياض فيه، وهو محالٌ. فإنّ غيرَ الأبيضِ وغيرَ الأسودِ يجتمعان في الأحمر لأنّه ليس بأبيض ولا

أسود، ولا يرتفعان في الجسمِ الواحدِ، بأن لا يكونَ غيرَ أبيض ولا غيرَ أسود، بل يكونُ أبيضَ وأسودَ، وهذا محالٌ لأنّه اجتماعٌ للضدّين.

وتُستعملُ مانعةُ الجمعِ في جواب مَن يتوهَّم إمكانَ الاجتماعِ بين شيئين فيُبيِّن له أنّهما لا يمكن أن يجتمعا بغضّ النظر عن ارتفاعهما وعدمه، إذ ليس النظر إلى ذلك، بل إلى عدم الاجتماع فقط، كمَن يتوهَّمُ أنّ الإمامَ يجوزُ أن يكونَ عاصياً لله. الظاهر من إطلاق المصنّف: أنّه ليس المراد مطلق الإمام، فإنّ بعض الأئمّة لا وظيفة لهم اتّخذوها سوى عصيان الله تعالى، مثل أئمّة الجور الذين يدعون إلى النار، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يُنْصَرُونَ﴾ (القصص: ٤١)[١]

---

(١) وهنا نكتةٌ نشير إليها، وهي ورد في كثير من الروايات اسم الإمام واختلفوا في المراد منه، فذهب جملةٌ من الفقهاء إلى أنّ المراد به الإمام الأصل الذي ثبتت عصمته. ويترتّب على هذا أنّ بعض العبادات والأحكام التي يشترط فيها وجوده عليه السلام عُطّلت أو حُمِلتْ على الاستحباب، مثل: صلاة الجمعة، وإقامة الحدود، لأنّه ورد في الروايات، لا جمعة إلّا بإمام. ولا يقيم الحدّ إلّا إمام. ففي عصر الغيبة يكون تشريعها حراماً، والرأي في هذه المسائل ليس من القدماء فقط، بل ذهب إليه بعض العلماء والمحقّقين المعاصرين، وجميعهم فسّروه بإمام الأصل من باب أنّه عليه السلام غائبٌ فلا تقام الحدود، ولذا نجدهم ـ رحم الله الماضين منهم وحفظ الباقين ـ لم يكتبوا في رسائلهم العمليّة باب الحدود والديات، ولو من أجل تثقيف الناس وبيان أنّ هذه هي أحكام الله تعالى.

ثم إنّ فرض عدم التمكّن من إقامتها، لا يعني أنّها لم توجد في الرسائل العمليّة على نحو الإطلاق، بل ذكرها المتقدّمون كالمحقّق رحمه الله في الشرائع ومَن تأخّر عنه، وكذلك ذكرها بعض المتأخّرين جزاهم الله خيراً. والأقوال في المسألة متعدّدةٌ حتّى أنّك لتجد في مسألةٍ واحدةٍ أقوالاً متعدّدة وآراء متضاربة، نحو اختلافهم في وجوب دفع الخمس إلى غير الإمام عليه السلام فقد تعدّدت فيه الأقوال إلى أكثر من ثلاثة عشر قولاً، أحدها: أن يُرمى به في البحر إلى أن يظهر الحجّة المنتظر عجّل الله تعالى فرجه الشريف فيستلمها، ولا ندري ماذا يفعل بها؟! وغاب عنهم أنّ الأرض تخرج له جميع كنوزها، ونحو اختلافهم في إقامة الحكم الإسلامي بحجّة أنّه لا يقيمه إلّا الإمام الأصل عليه السلام، إلى غير ذلك

بل المراد من الإمام مَن ثبتت عصمته لأنّه هو المتبادر عند الإطلاق.

فيقالُ له: أي: لمن يتوهّم جواز أن يكون الإمام عاصياً لله: «**إنّ الشخصَ إمّا أن يكونَ إماماً أو عاصياً لله تعالى**». وهذه القضيّة منفصلةٌ حقيقيّةٌ إذا كان المراد الإمام الأصل. **ومعناه: أنّ الإمامةَ والعصيانَ لا يجتمعان وإن جازَ أن يرتفعا، بأن يكونَ شخصٌ واحدٌ ليس إماماً** وليس **عاصياً**، بأن يكون تقيّاً أو وليّاً من أولياء الله لكنّه ليس بإمامٍ، ونظائره كثيرٌ.

هذا في الموجبةِ، وأمّا في السالبةِ فتُستعملُ في جواب مَن يتوهَّمُ استحالةَ اجتماعِ شيئين، وبهذا تفترق الموجبة عن السالبة. ففي الموجبة كان الشخص يتوهَّم إمكان الاجتماع، وفي السالبة يتوهَّم استحالته، فيقال في جوابه: لا يمكن أن يجتمع الشيئان ولا يرتفعا في السالبة **كمَن يتوهَّمُ امتناع اجتماعِ النبوّةِ والإمامةِ في بيتٍ واحدٍ**؛ كما قالها بعض: أبت قريشٌ أن تجتمع النبوّة والإمامة في بيتٍ واحدٍ، ولا يجتمع سيفان في غمدٍ واحد! **فيقالُ له: «ليس إمّا أن يكونَ البيتُ الواحدُ فيه نبوّةٌ أو إمامةٌ»**.

يشير المصنّف رحمه الله في هذا المثال إلى الخلاف الذي وقع في الصدر الأوّل من الإسلام في مَن يكون الخليفة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، يوم زعمت قريش أنّ النبوّة والإمامة يستحيل أن تجتمعا في بيتٍ واحدٍ، وبهذا زحزحوها عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وقد تكشّف للعالم أجمع أنّ النبوّة

من المسائل التي سبّبت مشكلةً في الفقه الإسلامي. وجميع ذلك مبنيٌّ على اختلافهم بالمراد من كلمة الإمام هل هو المعصوم أو الأعمّ منه ومن نائبه الخاصّ والعامّ، أو من نصّبه أو وكيله وما يشمل أئمّة الجور؟

والظاهر من كلام المصنّف أنّ المراد هو الإمام الأصل كما ذكرنا، لهذا قال: كمَن يتوهّم أنّ الإمام يجوز أن يكون عاصياً لله، لأنّ المتبادر من لفظ الإمام عند إطلاقه هو الإمام الأصل.

والحقّ بحسب اللغة والاستعمال أنّ المراد به في الروايات المعنى الأعمّ إلّا مع وجود قرينةٍ تصرفه إلى الإمام الأصل أو تصرفه إلى نائبه الخاصّ. (منه حفظه الله).

يوم كانت في هذا البيت الطاهر الذي اختاره الله كيف كانت عليه الأمور، ويوم صارت الإمامة إلى غيرهم ماذا فعلوا وماذا أحدثوا؟! **ومعناه: أنّ النبوّةَ والإمامةَ لا مانعَ من اجتماعِهما في بيتٍ واحدٍ.**

٣. (مانعةُ خلوّ) وهي بعكس مانعة الجمع في جميع الخصوصيّات. **وهي: ما حُكمَ فيها بتنافي طرفيها أو عدمِ تنافيهما كذباً لا صدقاً، بمعنى: أنّه لا يمكنُ ارتفاعُهما** عن الواقع **ويمكنُ اجتماعُهما في الإيجاب،** من قبيل قولنا: الموجود إمّا يكون علّةً وإمّا معلولاً، إذ لا يخلو الواقع من أحدهما، فقد يجتمعان بأن يكون الشيء علّةً لشيءٍ ومعلولاً لشيءٍ آخر، فقولنا: «إمّا وإمّا» نقصد به أنّ الواقع لا يخلو من أحدهما، لأنّهما يجتمعان بالضرورة في الإيجاب **ويمكنُ ارتفاعُهما ولا يمكنُ اجتماعُهما في السلب** بعكس الموجبة.

مثالُ الإيجابِ: «الجسمُ إمّا أن يكونَ غيرَ أبيض أو غيرَ أسود»، أي: إنّه لا يخلو من أحدِهما وإن اجتمعا فإنّه إن كان أحمر فهو غير أبيض وغير أسود **ونحو: «إمّا أن يكونَ الجسمُ في الماء أو لا يغرق»، فإنّه يمكنُ اجتماعُهما، بأن يكونَ في الماء ولا يغرق، ولكن لا يخلو الواقعُ من أحدِهما؛ لامتناعِ أن لا يكونَ الجسمُ في الماء ويغرق.** والمثال الأوضح كما ذكر: كلُّ شيءٍ لا يخلو إمّا أن يكون علّةً أو معلولاً؛ وذلك لأنّ المثال الثاني يفترض أنّ الغرق لا يكون إلّا في الماء، وهو غير دقيقٍ وإن كان المنسبق إلى الذهن حيث لا مساحات واسعة يغرق فيها الجسم إلّا الماء، مع أنّ الماهيّات الأخرى قد تُسبّب الغرق، فإذا كان الأمر كذلك فقد لا يكون جسمٌ في الماء، وهو يغرق في سائلٍ من ا لسوائل المتعدّدة.

مثالُ السلبِ: «ليس إمّا أن يكونَ الجسمُ أبيضَ وإمّا أن يكونَ أسودَ» وأيضاً هنا لابدّ من رفع أداة السلب «ليس» وتكون القضيّة على هذا النحو: إمّا أن يكون الجسم أبيض وإمّا أن يكون أسود. وهذه قضيّةٌ كاذبةٌ، والقضيّة الصادقة بهذا النحو: ليس إمّا أن يكون الجسم أبيض أو أسود. **ومعناه: أنّ الواقع قد يخلو** منهما وليس **من أحدهما؛**

لأنّ معنى السلب خلوّ الواقع منهما، فإنّ مانعة الخلوّ الموجبة معناها: لا يخلو الواقع منهما، والسالبة معناها: يخلو الواقع، لهذا لابدّ من تصحيح العبارة إلى ما ذكرناه. **وإن كانا لا يجتمعان.**

وتُستعملُ مانعةُ الخلو الموجبةِ في جوابِ مَن يتوهَّمُ إمكانَ أن يخلوَ الواقعُ من الطرفين لكنّه يخلو منهما في الواقع، **كمَن يتوهَّمُ أنّه يمكنُ أن يخلوَ الشيءُ من أن يكونَ علَّةً ومعلولاً، فيقالُ له: «كلُّ شيءٍ لا يخلو إمّا أن يكونَ علّةً أو معلولاً»، وإن جازَ أن يكونَ شيءٌ واحدٌ علّةً ومعلولاً معاً** فيجتمعان بأن يكون **علّةً لشيء، ومعلولاً لشيءٍ آخر.**

وأمّا السالبةُ، فتستعملُ في جوابِ مَن يتوهَّمُ أنّ الواقعَ لا يخلو من الطرفين فيقال له: ليس الأمر كذلك، فإنّ الواقع يخلو من الطرفين **كمَن يتوهَّمُ انحصارَ أقسامِ الناسِ في عاقلٍ لا دينَ له، وديِّنٍ لا عقلَ له، فيقالُ له:** إنّ الواقع يخلو منهما، وذلك فيما إذا كان الشخص ديّناً وعاقلاً، لأنّ أحد الطرفين عاقلٌ لا دين له، والطرف الآخر ديّنٌ لا عقل له، ويرتفع هذان الطرفان في الديّن العاقل، فيخلو الواقع منهما، فيقال لهذا المتوهِّم: **«ليس الإنسانُ إمّا أن يكونَ عاقلاً لا دينَ له، أو ديّناً لا عقلَ له».** وكما ذكرنا آنفاً لابدّ من رفع أداة السلب «ليس» فتكون القضيّة على هذا النحو: الإنسان إمّا أن يكون عاقلاً لا دين له أو ديّناً لا عقل له، وهي قضيّةٌ كاذبةٌ، والصادقة هي: **بل يجوزُ أن يكونَ شخصٌ واحدٌ عاقلاً وديّناً معاً.**

تنبيهان

قوله «**تنبيهان**» يشير به إلى ما تقدّم ذكره من تقسيم القضيّة إلى: حمليّةٍ وشرطيّةٍ، ولكلّ منهما أقسامها الخاصّة بها، ثمّ إنّه قد تبيّن لنا ممّا سبق أنّ كلاًّ من الحمليّة وأقسامها، والشرطيّة وأقسامها، لها حكمٌ خاصٌّ بها، تفترق به عن غيرها من أقسام القضايا الأخرى، ومن هنا قد يشتبه المبتدئ في بعض الأحيان

في إلحاق قضيّةٍ بهذا القسم من القضايا أو بذاك القسم، وإذا اشتبه في ذلك فسوف يشتبه أيضاً في أحكام تلك القضيّة التي لم يعرف أنّها من أيّ أقسام القضايا تكون، ولهذا يوصي المصنّف رحمه الله بضرورة الالتفات جيّداً إلى تمييز القضايا بعضها عن بعض، لنتعرّف على حكم كلّ واحدةٍ منها.

وقد جرت عادة العلماء على أنّهم عندما يقولون: «تنبيه» فإنّهم يشيرون به إلى أمرٍ قد سبق بيانه، وكأنّهم يريدون تنبيه الطالب إلى عدم الغفلة عن ذلك. وجرى المصنّف على طريقتهم فأراد أن ينبّه إلى ما تقدّم ذكره، وهذا معنى ما يرد في كتاب الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس رحمه الله في سبب تسميته بالتنبيه بالإضافة إلى الإشارات، بمعنى: بعد أن اتّضح لك المطلب قد لا تلتفت إلى ذلك فننبّهك إليه.

ومن المعلوم أنّ التنبيه في مقابل الغفلة، والغفلة إنّما تكون في مورد العلم بالشيء، فإنّ الإنسان إذا لم يكن عالماً لا يسمّى غافلاً، بل يسمّى جاهلاً، فالعلم مقابلٌ للجهل، والغفلة مقابلةٌ للعلم غير الملتفَت إليه، ولهذا قال:

قد يغفلُ المبتدئُ عن بعضِ القضايا، فلا يسهلُ عليه إلحاقُها بقسمها من أنواعِ القضايا، لاسيّما في التعبيرات الدارجةِ في ألسِنةِ المؤلّفين ولاسيّما أولئك الذين لم يقرءوا المنطق ومع ذلك يؤلّفون الكتب **التي لم توضع بصورةٍ فنّيّةٍ مضبوطةٍ كما تقتضيها قواعدُ المنطقِ. وهذه الغفلةُ قد توقِعُه في الغلط عندَ الاستدلالِ** فتراه يريد أن يستدلّ بقضيّةٍ شرطيّةٍ متّصلةٍ، فيستدلّ بشرطيّةٍ منفصلةٍ، مع أنّ في المتّصلة يترتّب التالي على المقدّم ويكون بينهما تلازمٌ، وفي المنفصلة يُحكم بالعناد والتنافي بينهما، والفرق واضحٌ بين القضيّتين، **أو لا يهتدي إلى وجهِ الاستدلالِ في كلامِ غيره** لأنّه قد يرى ظاهر الحمليّة شرطيّةً متّصلةً، ومراد المؤلّف أو المتكلّم شرطيّةٌ منفصلةٌ، فبحسب الظاهر يجد أنّ الحمليّة والشرطيّة لا يجتمعان، ولكنّ الحمليّة لما أُدّيَتْ بنحو الشرطيّة المتّصلة التي يُحكم فيها بالتلازم بين المقدّم والتالي، حسب أنّها شرطيّةٌ، مع أنّ مراد المؤلّف غير ذلك. **وتكثرُ هذه الغفلةُ في الشرطيّات** بالخصوص.

فلذلك وجبَ التنبيهُ على أمورٍ تنفعُ في هذا البابِ، نرجو أن يستعينَ بها المبتدئُ.

١. تأليف الشرطيّات

يبيّن المصنّف رحمه الله مجموعةً من الأمثلة المرتبطة بالشرطيّات التي ظاهرها شيءٌ، ولكن عند التحليل يتبيّن أنّها شيءٌ آخر.

وكما تعلمون أنّ الشرطيّة تتألّف من طرفين، وهذان الطرفان ليسا بمفردين أو بحكم المفرد، بل هما قضيّتان بالأصل، وهذا ما بيّنّاه سابقاً عند تعرّضنا لبيان الفرق بين الحمليّة والشرطيّة، حيث قلنا: إنّ الطرفين في الحمليّة مفردٌ أو بحكم المفرد، وفي الشرطيّة هما قضيّتان كاملتان لو رفعنا من الشرطيّة أداة الشرط وفاء الجزاء، وهذا ما أراد بيانه بقوله:

إنّ الشرطيّةَ تتألّفُ من طرفين هما قضيّتان بالأصل، والمنفصلةُ بالخصوصِ قد تتألّفُ من ثلاثة أطرافٍ فأكثر، كما في قولنا: الكلمة إمّا اسمٌ وإمّا فعلٌ وإمّا حرفٌ، وهذه منفصلةٌ أطرافها ثلاثةٌ. فالشرطيّة إذا كانت متّصلةً أو منفصلةً، لها طرفان أو أطراف. **فالطرفان أو الأطراف التي هي قضايا بالأصل قد تكونُ من الحمليّاتِ أو من المتّصلاتِ أو من المنفصلاتِ أو من المختلفات ـ بأن تتألّفَ** الشرطيّة **المتّصلةُ مثلاً من حمليّةٍ ومتّصلةٍ ـ** فإذا حلّلناها نجد أحد الطرفين حمليّةً والطرف الآخر شرطيّةً متّصلةً، ولا محذور في هذا التأليف.

وترتقي أقسامُ تأليفِ الشرطيّات إلى وجوهٍ كثيرةٍ لا فائدةَ في إحصائها. وكان يمكن الاقتصار على التنبيه من غير احتياجٍ إلى ذكر الأمثلة، لكنّه من باب توضيح المطلب بالمثال ذكر بعضها. **وعلى الطالبِ أن يلاحظَ ذلك بنفسه، ولا يغفلَ عنه، فقد تردُ عليه شرطيّةٌ مؤلّفةٌ من متّصلةٍ ومنفصلةٍ** بأن يكون مقدّمها جملةً شرطيّةً متّصلةً وتاليها حمليّةً منفصلةً **فيظنُّ أنّها أكثرُ من قضيّةٍ** مع أنّها ليست إلّا قضيّةً شرطيّةً واحدةً.

وللتوضيحِ نذكرُ بعضَ الوجوهِ وأمثلتها:

فمثلاً: قد تتألّفُ المتّصلةُ من حمليّةٍ ومتّصلةٍ، نحو: «إن كانَ العلمُ سبباً للسعادة ـ فلو رفعنا أداة الشرط تكون القضيّة حمليّةً، وصورتها: (كان العلم سبباً للسعادة) وهي مركّبةٌ من مبتدأ وخبرٍ دخل عليهما كان الناقصة، فالمقدّم قضيّةٌ حمليّةٌ ـ فإن كانَ الإنسانُ عالماً كان سعيداً» وفاء الجزاء تدلّ على أنّ الجملة قضيّةٌ شرطيّةٌ واحدةٌ وهي تالٍ للشرطيّة الأولى.

إذن، فهذه الجملة واحدةٌ وهي شرطيّةٌ مؤلّفةٌ من حمليّةٍ وشرطيّةٍ متّصلةٍ، مقدّمها حمليّةٌ وتاليها متّصلةٌ؛ لذا قال: فإنّ المقدّمَ في هذه القضيّةِ حمليّةٌ وهو: إن كان العلم سبباً للسعادة، والتالي متّصلةٌ، وهو: إن كانَ الإنسانُ عالماً كان سعيداً.

وقد تتألّفُ المتّصلةُ من مقدّم هو حمليّة وتالٍ هو شرطيّةٌ منفصلة، نحو: «إذا كانَ اللفظُ مفرداً فإمّا أن يكونَ اسماً أو فعلاً أو حرفاً».

قوله: «اللفظ مفردٌ» حمليّةٌ واقعةٌ مقدّماً للقضيّة المنفصلة، وذلك لأنّ قولنا: «إذا كان اللفظ مفرداً» شرطيّةٌ متّصلةٌ، عندما نحلّلها إلى مقدّمٍ وتالٍ نجد مقدّمها حمليّةً وتاليها شرطيّةً منفصلةً، وهو قولنا «فإمّا أن يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً».

فالمقدّمُ حمليّةٌ، والتالي منفصلةٌ ذات ثلاثةِ أطرافٍ.

وقد تتألّفُ المنفصلةُ من حمليّةٍ ومتّصلةٍ نحو: «إمّا أن لا تكونَ حيلولةُ الأرضِ سبباً لخسوفِ القمرِ ـ نفهم من قوله: «إمّا» أنّ القضيّة شرطيّةٌ منفصلةٌ، وهي بالأصل قضيّةٌ حمليّةٌ ـ أو إذا حالت الأرضُ بينَ القمرِ والشمسِ كان القمرُ منخسفاً» وهذه القضيّة شرطيّةٌ متّصلةٌ.

وهكذا تتألّفُ المتّصلةُ أو المنفصلةُ من متّصلتين أو من منفصلتين أو متّصلةٍ ومنفصلةٍ، ويطولُ ذكرُ أمثلتِها بل ولا تنتهي.

ثمّ إنّ الشرطيّةَ التي تكونُ طرفاً في شرطيّةٍ أيضاً، تأليفُها يكونُ من الحمليّاتِ أو الشرطيّاتِ أو المختلفاتِ... وهكذا فتنبّه لذلك.

٢. المنحرفات

تقسّم القضايا إلى الأعمّ من أن تكون حمليّةً أو شرطيّةً، وفي التنبيه المتقدّم اتّضح أمران: الأوّل؛ في الشرطيّات وقد تقدّم، وهذا هو الأمر الثاني، وهو في تقسيم القضيّة إلى منحرفةٍ وغير منحرفةٍ، أو إلى محرّفةٍ وغير محرّفةٍ كما في بعض كتب المنطق، وهذا التقسيم للحمليّة والشرطيّة، ثمّ للشرطيّة بكلا قسميها المتّصلة والمنفصلة.

والمراد من المنحرفة وغير المنحرفة: أنّ القضيّة سواءً كانت حمليّةً أو شرطيّةً متّصلةً أو منفصلةً، تستعمل فيها القواعد التي ذُكرت لكلٍّ واحدةٍ منها. فإذا كانت الجملة شرطيّةً متّصلةً فلابدّ أن تكون أداة الشرط فيها على القاعدة، أي: تُستعمل فيها أدوات الاتّصال، وإذا كانت منفصلةً تُستعمل فيها أدوات الانفصال، وهذه القضايا تسمّى غير منحرفةٍ؛ لأنّها على مقتضى القاعدة وعلى طبق طبيعتها الأصليّة، وهي أن تستعمل فيها إنْ الشرطيّة وفاء الجزاء على طبق طبيعتها الأوّليّة. فإذا استعملت أدوات الشرطيّة المنفصلة في الشرطيّة المتّصلة، فتكون المتّصلة منحرفةً عن أصلها الطبيعيّ. فالمنحرفة في ظاهرها بحسب أدوات الشرطيّة المستعملة فيها، على خلاف واقعها وحقيقتها أوّلاً، وبعبارةٍ أخرى: المنحرفة هي قضيّةٌ شرطيّةٌ ولكن لم تُستعمل فيها أداة الشرط، بل تكون بنحو القضيّة الحمليّة، فتنحرف عن وضعها الطبيعيّ، وكما قال:

ومن الموهماتِ في القضايا: انحرافُ القضيّةِ عن استعمالها الطبيعيّ ووضعِها المنطقيّ، فيشتبهُ حالُها بأنّها من أيّ نوعٍ، ومثلُ هذه تسمّى «منحرفةً» أو محرّفة، في قبال القضايا التي على طبيعتها ووضعها المنطقيّ.

وهذا الانحرافُ قد يكونُ في الحمليّة، كما لو اقترنَ سورُها بالمحمولِ مع أنّ سور القضيّة يستفاد منه في الموضوع ويُقرن به، كما قال: **مع أنّ الاستعمالَ الطبيعيّ أن يُقرنَ** السور **بالموضوعِ، كقولهم: «الإنسانُ بعضُ الحيوانِ»** فإنّ «بعض» هو السور وقد اقترن بالمحمول، **أو «الإنسانُ ليس كلَّ الحيوانِ»** فإنّ «كلّ» هو

السور، وهو أيضاً اقترن بالمحمول، وكلتا القضيّتين منحرفة، وحقُّ الاستعمالِ فيهما أن يدخل على الموضوع لا المحمول، بـأن يقال: «بعضُ الحيوانِ إنسانٌ»، و«ليس كلُّ حيوانٍ إنساناً» فيقترن السور في كلتا القضيّتين بالموضوع.

وقد يكونُ الانحرافُ في الشرطيّةِ، ولأجل هذا قلنا: التقسيم أعمّ من أن تكون القضيّة حمليّةً أو شرطيّةً كما لو خلت عن أدواتِ الاتّصالِ في الشرطيّة المتّصلة وعن أدوات العنادِ في الشرطيّة المنفصلة فتكونُ بصورة حمليّةٍ وهي في قوّة الشرطيّةِ، نحو: «لا تكونُ الشمسُ طالعةً أو يكونُ النهارُ موجوداً» فإنّ ظاهرها حمليّةٌ لكنّ واقعها منفصلةٌ فهي إمّا في قوّةِ المتّصلةِ، وهي قولُنا: «كلّما كانت الشمسُ طالعةً كان النهارُ موجوداً»، وإمّا في قوّة المنفصلةِ، وهي قولُنا: «إمّا أن لا تكونُ الشمسُ طالعةً أي في الليل وإمّا أن يكونَ النهارُ موجوداً».

ونحو: «ليس يكونُ النهارُ موجوداً إلّا والشمسُ طالعةً» مراده: أنّ الشمس طالعةٌ ولكنّ نورها لم يصل إلينا، أي ينبغي الملازمة ما بين وصول نور الشمس ليكون النهار، وبين طلوع الشمس؛ إذ قد تطلع الشمس ويمنع مانعٌ من وصول نورها، وليس مراده: أنّ الشمس إذا كانت طالعةً لابدّ أن يصل نورها إلينا، فإنّه قد يكون نورها واصلاً ولكنّا لا نراه، إذ لا يمكن للإنسان أن يحجب الشمس وإن كان يمكنه أن يحجب نفسه عن نورها[1].

وهي أيضاً في قوّةِ المتّصلةِ أو المنفصلةِ المتقدّمتين. ونحو: «لا يجتمعُ المالُ إلّا من شُحٍّ أو حرامٍ» أي: إلّا من هذين الأمرين. وهذا فيه ما فيه. فإنّها في قوّة المنفصلةِ، وهي

---

(١) ورد في الروايات إشارةٌ إلى هذا المعنى وهو أنّه قد يسأل سائلٌ هل الحجّة عليه السلام موجودٌ؟ فيقال له: نعم، فيقول: هل هو حاضرٌ أم غائبٌ؟ فيقال: غائبٌ، فيقول: إذا كان موجوداً وغائباً فما هي فائدته للناس، فيقال: إنّ وجوده وغيبته كالشمس يحجبها السحاب ـ من باب تشبيه المعقول بالمحسوس ـ وتصل فائدتها إلى الأرض وإن لم نرها. (منه حفظه الله).

قولُنا: «إمّا أن يجتمعَ المالُ من شحٍّ أو من حرامٍ». وهذه ليست قضايا منطقيّةً عقليّةً، بل هي إشارةٌ إلى وقائع خارجيّةٍ، ولهذا لا يمكن أن تشكّل منها قضايا متّصلة حقيقيّة، فإنّه قد يحصل الإنسان على مالٍ كثيرٍ من دون هذين الأمرين، كما لو مات قريبه ولا وارث له غيره، أو في قوّةِ المتّصلةِ، وهي قولُنا: «إن اجتمعَ المالُ فاجتماعُه إمّا من شحٍّ أو من حرامٍ». وهذه متّصلةٌ مقدّمها حمليّةٌ وتاليها منفصلةٌ بالأصل كما تقدّم بيانه في الشرطيّات.

وعلى الطالب أن يلاحِظَ ويدقِّقَ القضايا المستعملةَ في العلوم؛ فإنّها كثيراً ما تكونُ منحرفةً عن أصلها فيغفلَ عنها. وليَستعمل فطنتَه في إرجاعها إلى أصلها.

تطبيقات[١]

١. كيف تَرُدّ هذه القضيّةِ إلى أصلها: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾؟

الجوابُ: إنّ هذه قضيّةً فيها حصرٌ، فهي تنحلُّ إلى حمليّتين: موجبةٍ وسالبةٍ، فهي منحرفةٌ. والحمليّتان هما: كلُّ إنسانٍ له نتيجةُ سعيه؛ وليس للإنسان ما لم يسعَ إليه.

٢. من أيّ القضايا قوله: «أزرى بنفسه مَن استشعرَ الطمعَ»؟

الجوابُ: إنّها قضيّةٌ منحرفةٌ عن متّصلةٍ، وهي في قوّة قولِنا: «كلّما استشعرَ المرءُ بالطمع أزرى بنفسه».

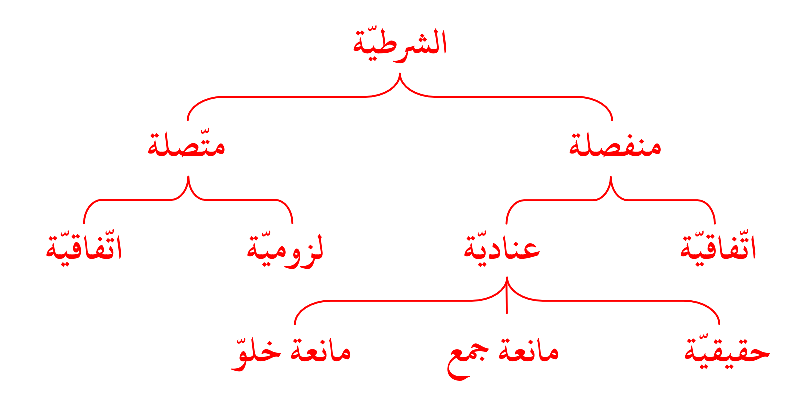
٣. كيف تَردّ هذه القضيّةَ إلى أصلها: «ما خابَ مَن تمسّكَ بك»؟

الجوابُ: إنّها منحرفةٌ عن حمليّةٍ موجبةٍ كلّيةٍ، وهي: «كلُّ مَن تمسّكَ بك لا يخيبُ».

---

(١) على الطالب أيضاً أن يراجع هذه التطبيقات ويحلّ ما ورد في التمرينات، فإنّ في ذلك كلّ الفائدة. (منه حفظه الله).

الخلاصة



تمرينات

١. لو قال القائل: «كلّما كان الحيوان مجترّاً، كان مشقوق الظلف»، أو قال القائل: «كلّما كان الإنسان قصيراً كان ذكيّاً»، فماذا نعدّ هاتين القضيّتين، من اللزوميّات أو من الاتّفاقيّات؟

٢. بيّن نوع هذه القضايا وارجع المنحرفة إلى أصلها.

أ. إذا ازدحم الجواب خفي الصواب.

ب. إذا كثرت المقدرة قلّت الشهوة.

ج. مَن نال استطال.

د. رضي بالذلّ مَن كشف عن ضرّه.

هـ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨).

٣. قولهم: «الدهر يومان يومٌ لك ويومٌ عليك» من أيّ أنواع القضايا؟ وإذا كانت منحرفةً فأرجعها إلى أصلها وبيّن نوعها.

٤. من أيّ القضايا قول عليّ عليه السلام: «لا تخلو الأرض من قائمٍ للّٰه بحجّةٍ فإمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً»؟ وإذا كانت منحرفةً، فأرجعها إلى أصلها وبيّن نوعها.

الأجوبة

ج١: هاتان القضيّتان من الاتّفاقيّات، وذلك لأنّه لا عليّة ولا معلوليّة بين طرفي كلٍّ منهما، فلا الاجترار في الأولى علّةٌ أو معلولٌ لشقّ الظلف، ولا القصر كذلك بالنسبة للذكاء.

ج٢: أ. قضيّةٌ شرطيّةٌ متّصلةٌ اتّفاقيّةٌ؛ إذ ليس بين ازدحام الجواب وكثرته وبين خفاء الصواب عليّةٌ ومعلوليّةٌ ليقال: بينهما اتّصالٌ لزوميٌّ.

ب. حالها حال القضيّة (أ).

جـ. يمكن عدّها حمليّةً إذا لم نتعامل مع (مَنْ) على أنّها شرطيّةٌ؛ فهي على غرار «مَن جدّ وجَد»، أما إذا عاملناها معاملة الشرطيّة، فالقضيّة شرطيّةٌ ليس إلّا. ويمكن صياغتها بقولنا: كلّما نال المرء استطال واقتدر.

د. هذه حمليّةٌ منحرفةٌ عن شرطيّةٍ متّصلةٍ اتّفاقيّةٍ تقول: كلّما كشف المرء عن ضرّه فقد رضي بالذلّ.

هـ. منحرفةٌ عن شرطيّةٍ متّصلةٍ لزوميّةٍ تقول: كلّما كان الإنسان عالماً، كان خاشياً من الله. أو كلّما ازداد الإنسان علماً، ازداد خشيةً منه تعالى، أو يمكن أن تكون منحرفةً عن حمليّةٍ تفيد: العلماء يخشون الله.

ج٣: القضيّة حمليّةٌ منحرفةٌ عن شرطيّةٍ منفصلةٍ عناديّةٍ: الدهر يومان إمّا لك وإمّا عليك.

ج٤: القضيّة حمليّةٌ منحرفةٌ عن شرطيّةٍ منفصلةٍ: حجّة الله في الأرض إمّا ظاهرٌ مشهورٌ أو خائفٌ مغمورٌ.

الفصل الثاني

في أحكام القضايا أو النِسب بينها

- تمهيـد
- التناقض
- العكوس
- النقض
- البديهة المنطقيّة أو الاستدلال المباشر البديهيّ

تمهيد

قبل الدخول في بحث هذا الجزء، لابدّ من ذكر مقدّمةٍ يُبحث فيها عن أمورٍ ثلاثةٍ؛ الأوّل: في التعريف، والثاني: في تقسيمات القضايا، والثالث: في بيان أحكام القضايا وبيان النسب بينها، وهذا الفصل معقودٌ لبيان الأمر الثالث.

وقد قلنا سابقاً: إنّ النسب بين المفاهيم الكلّية من حيث مصاديقها تارةً تكون نسبة التساوي، وأخرى العموم والخصوص مطلقاً، وثالثةً العموم والخصوص من وجه، ورابعةً التباين.

والبحث في المقام من هذا القبيل، بمعنى: أنّنا نبحث عن النسبة بين قضيّةٍ وقضيّةٍ أخرى، حيث نجدهما تارةً متوافقتين، وذلك بأن يكون مفادهما واحداً مثل: كلُّ إنسانٍ ضاحكٌ، كلُّ ضاحكٍ إنسانٌ، فإنّك إذا نسبت إحداهما إلى الأخرى تجد مفادهما واحداً، وتارةً أخرى متباينتين، بأن يكون مفاد إحداهما مبايناً لمفاد الأخرى.

وعلى هذا، فإذا كانت القضيّتان متباينتين فالنسب بينهما أربعٌ: نسبة التناقض، ونسبة التضادّ، ونسبة التداخل، ونسبة الدخول تحت التضادّ. وسوف يأتي بيان ما هو المراد من الدخول تحت التضادّ. ولهذا أفاد المصنّف في التمهيد: بأنّ هذا البحث من الأبحاث المهمّة، والإنصاف هو ما قاله، لأنّا إذا واجهنا قضيّةً مجهولةً لا من جهة مفرداتها، بل من جهة عدم معرفتنا بثبوت المحمول للموضوع، أي: إنّه مجهولٌ تصديقيٌّ لنا، ونريد أن نجعله معلوماً تصديقيّاً، فتارةً نستطيع أن نستدلّ على مفاد القضيّة بالمباشرة ونقيم الدليل على ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه، وإمّا لا نتمكّن من ذلك ونعجز عن إقامة البرهان، فنلتجئ إلى حيلةٍ علميّةٍ وهي إقامة البرهان على كذب نقيضها، فنثبت صحّتها، لأنّ النقيضين لا يجتمعان معاً أو فقل: لا

يصدقان معاً، أو نقيم البرهان على كذبها فتثبت صحّة نقيضها، لأنّ النقيضين لا يرتفعان معاً، أو لا يكذبان كذلك، فإذا أبطلنا أحد النقيضين ثبتت صحّة نقيضه، أو فقل: نثبت المحمول للموضوع ونبرهن على استحالة الامتناع، وأنّ سلبه عنه غير ممكنٍ، أو نستدلّ بقضيّةٍ أخرى تلازم القضيّة التي نريد أن نبرهن على صدقها أو كذبها، فنبرهن على ذلك من خلال القضيّة الملازمة لها، وهكذا... ومن هنا نحتاج إلى معرفة النسب بين القضايا، ومتى تكون نسبة التناقض، ومتى تكون نسبة التضادّ، ومتى تكون نسبة التداخل، فإذا كانت النسبة بين قضيّتين هي التناقض مثلاً، فيمكن أن نستفيد من ذلك، إذ نثبت من كذب القضيّة المبرهن عليها، ملازمها وهو العلم بصدق القضيّة المطلوبة، بخلاف ما إذا كانت هي التضادّ فلا يمكن الاستفادة، فلو أبطلنا إحداهما فلا يثبت المطلوب، إذ يمكن أن يكون هناك ضدٌّ ثالثٌ ورابعٌ.

ومن هنا تتّضح أهمّية معرفة الطريق الذي نتّبعه في الاستدلال على إثبات المطلوب أو المجهول التصديقيّ عند العجز من إقامة البرهان عليه مباشرةً، فنلتجئ إلى طريقٍ منحرفٍ للإثبات. قال رحمه الله:

كثيراً ما يعاني الباحثُ مشقّةً في البرهان على مطلوبه مباشرة، بل قد يمتنعُ عليه ذلك أي: إقامة البرهان على المجهول التصديقيّ الذي لا يمكن معرفته **أحياناً، فيلتجئ إلى البرهان على قضيّةٍ أخرى لها نسبةٌ مع القضيّةِ المطلوبةِ ليقارنها بها** أي: ليقارن القضيّة التي أثبتها مع القضيّة المطلوبة. **فقد يحصلُ له من العلم بصدقِ القضيّةِ المبرهنِ عليها، العلمُ بكذبِ القضيّةِ المطلوبةِ، أو بالعكس** كما إذا كانت القضيّتان متناقضتين، فإذا ثبت صدق إحدى القضيّتين كان نقيضها وهي القضيّة الثانية كاذبةً، وإذا ثبت كذب القضيّة الأولى كانت القضيّة الثانية صادقةً؛ **وذلك إذا كان هناك تلازمٌ بينَ صدقِ إحداهِما وكذبِ الأخرى. وقد يحصلُ له من العلمِ بصدقِ القضيّةِ المبرهنِ عليها، العلمُ بصدقِ القضيّةِ المطلوبةِ،** كما يستدلّ بصدق الكلّية على صدق الجزئيّة، أو يستدلّ بصدق الأصل على صدق

العكس المستوي. فالعلم بصدق القضيّة، يلزم منه العلم بصدق القضيّة الثانية المطلوبة، أو من العلمِ بكذبِ الأولى العلمُ بكذبِ الثانية، كما يستدلّ بكذب العكس المستوي على كذب الأصل، وذلك إذا كان صدقُ الأولى يستلزمُ صدقَ الثانيةِ أو كان كذبُها يستلزمُ كذبَها.

فلابدّ للمنطقيّ قبلَ الشروعِ في مباحث الاستدلالِ وبعدَ إلمامِه بجملةٍ من القضايا، فبعد أن يعرف ما هي القضايا وما هي تقسيماتها لابدّ أن يعرف ثالثاً ما هي أحكامها وأن يعرفَ النسبَ بينها، حتّى يستطيع أن يبرهنَ على مطلوبه أحياناً من طريق البرهنةِ على قضيّةٍ أخرى لها نسبتها مع القضيّةِ المطلوبةِ والتي هي مجهولٌ تصديقيٌّ، فينتقلُ ذهنُه من القضيّةِ المبرهنِ على صدقها أو كذبها، إلى صدقِ أو كذب القضيّةِ التي يحاولُ تحصيلَ العلمِ بها على نحو التفصيل المتقدّم.

والمباحثُ التي تُعرفُ بها النسبُ بين القضايا: هي مباحثُ: التناقضِ، والعكسِ المستوي، وعكسِ النقيضِ، وملحقاتِها. وسوف يأتي البحث عن ذلك تباعاً، وتسمّى: «أحكامَ القضايا».

ومن هنا يتّضح: أنّ الأبحاث المرتبطة بالتناقض وبالعكس المستوي وعكس النقيض، دائرتها في بيان أحكام نسب القضايا. ونحنُ نشرعُ ـ إن شاءَ الله تعالى ـ في هذه المباحثِ على هذا الترتيبِ المتقدّمِ. أي: بحث التناقض، والعكس المستوي، وعكس النقيض.

التناقض

الحاجة إلى هذا البحث والتعريف به

اتّضح من خلال ما ذكرناه من الأمثلة في المقدّمة: وجه الحاجة إلى بحث التناقض. **قلنا في التمهيدِ** المتقدّم: **إنّ كثيراً ما تمسُّ الحاجةُ إلى الاستدلالِ على قضيّةٍ ليست هي نفس القضيّةِ المطلوبةِ.** فلا يمكن أن يقال في بحث التناقض: يلزم من العلم بالقضيّة المبرهن عليها، العلم بصدق القضيّة المطلوبة، بل يقال: يلزم من كذبها صدقُ القضيّة المطلوبة **ولكنّ العلمَ بكذبِها، يلزمُه العلمَ بصدق القضيّةِ المطلوبةِ أو بالعكسِ** لأنّ اجتماع النقيضين وارتفاعهما محالٌ **عندما يكونُ صدقُ إحداهِما يلزمُ كذبَ الأخرى.**

والقضيّتان اللتان لهما هذه الصفة أي: صفة ما يلزم من صدقها كذبُ الأخرى، وما يلزم من كذبها صدقُ الأخرى، **هما القضيّتان المتناقضتان، فإذا أردتَ مثلاً أن تُبرهنَ على صدقِ القضيّةِ: «الروحُ موجودةٌ»** وهي الشيء الموجود ما وراء البدن المادّي، **مع فرضِ أنّك لا تتمكّن على ذلك مباشرةً** لسببٍ ما، **فيكفي أن تبرهنَ على كذبِ نقيضِها، وهو: «الروحُ ليست موجودةً»** إذ لا يُعقل أن تكون كلتا القضيّتين صادقةً. **فإذا علمتَ كذبَ هذا النقيضِ** (أي: الروح ليست بموجودةٍ) **لابدّ أن تعلمَ صدقَ الأولى** (أي: الروح موجودةٌ) **لأنّ النقيضين لا يكذبان معاً. وإذا برهنتَ على صدقِ النقيضِ لابدّ أن تعلمَ كذبَ الأولى؛ لأنّ النقيضينِ لا يصدقان معاً.** فلا يجتمعان معاً ولا يرتفعان صدقاً وكذباً.

ثمّ بعد هذا، تعرّض المصنّف قدّس سرّه إلى بيان أهميّة بحث التناقض وأنّه قد يُظنّ أنّ معرفة التناقض بين القضايا أمرٌ سهلٌ لا يحتاج إلى بذل هذا الجهد

الجهيد، فأفاد بأنّه ليس أمراً ظاهراً، بل حتّى نعلم بتحقّقه لابدّ من توفّر وحداتٍ ثمان وشرائط، وأنّ معرفة تحقّقه بين القضايا ليست بمتناول الأيدي، مطروحة على قارعة الطريق، بل تحتاج إلى دقّةٍ لفهمها، كما سبق منه مثل هذا الكلام في تعاريف الأشياء، حيث ذكر أنّ معرفة تلك التعاريف ليست من الأمور الواقعة على قارعة الطريق، بل تحتاج إلى دقّةٍ في فهم تعريف المفاهيم وبيان المعرّفات، والمقام من هذا القبيل، فإنّ التناقض بين الوجود والعدم مثلاً، وإن كان من الأمور الواضحة والقضايا البديهيّة التي لا شبهة فيها، إلّا أنّه سوف يتّضح فيما بعد، ماذا تحت أطباق الثرى، وسوف نجد أنّ هذا البحث الذي يُظنّ أنّه من البديهيّات كيف وقع فيه الاختلاف من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال، من وجوب اجتماع النقيضين إلى استحالة اجتماعهما، وسوف نجد أنّ القائلين باستحالة اجتماعهما مختلفون في عدد شرائط الاستحالة، فمنهم مَن ذكر شرطين، ومنهم مَن ذكر ثلاثةً، وبعضهم ذكر خمسةً، وبعضهم ثمانية، وبعضهم تسعة، وبعضهم اثني عشر، وبعضهم يقول لا عدّ لها ولا حصر! وعلى هذا فما كان معدوداً من الأمور البديهيّة وتتوقّف عليه جميع العلوم لم يكن أمراً سهلاً، لكي يقال: لا حاجة إلى أن يبحث في بحثٍ مستقلّ، ولهذا قال:

وربّما يُظنُّ أنّ معرفةَ نقيضِ القضيّةِ أمرٌ ظاهرٌ ملقىً على قارعة الطريق يتناوله كلُّ أحدٍ، **كمعرفةِ نقائضِ المفردات** التي هي من الأمور الظاهرة، وثمّة كلامٌ في أنّ التناقض هل يقع بين المفردات، أم لا يقع وإنّما يقع بين القضايا؟ الظاهر من عبارة المصنّف: أنّ التناقض تارةً يتحقّق بين المفردات وأخرى بين القضايا، والرأي الصائب كما حقّقه العلّامة الطباطبائيّ في كتبه الفلسفيّة[1]: أنّ

---

(١) نهاية الحكمة: الفصل السادس من المرحلة السابعة، وكذلك بداية الحكمة: الفصل التاسع من المرحلة الثامنة.

التناقض يقع في الأصل في القضايا، وما ظاهره التناقض بين المفردات فمرجعه إلى التناقض بين القضايا **كالإنسانِ واللا إنسان، التي يكفي فيها الاختلافُ بالإيجابِ والسلب**. في العبارة مسامحةٌ؛ لأنّ الإيجاب والسلب وصفان للقضيّة وليسا وصفين للمفرد. فعندما نقول: «موجبة وسالبة» نعني: القضيّة الموجبة والقضيّة السالبة، فلا يصدق على الإنسان أنّه موجبٌ، وعلى لا إنسانٍ أنّه سالبٌ.

ولكنّ الأمرَ ليس بهذه السهولةِ، بل في كثيرٍ من الأحيان لا نستطيع الاستدلال المباشر على القضيّة المطلوب إثباتها، فنحتال بطريقةٍ أخرى للإثبات، وهي إمّا بإثبات نقيض القضيّة أو بإثبات قضيّةٍ أخرى تلازمها بالصدق أو الكذب؛ **إذ يجوزُ أن تكونَ الموجبةُ والسالبةُ صادقتين معاً، مثل: «بعضُ الحيوانِ إنسانٌ»** في القضيّة الموجبة، **«وبعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ»** في القضيّة السالبة، وكلتاهما صادقةٌ، ومن هنا يتّضح أن ليس كلّ إيجابٍ وسلبٍ لابدّ أن يكون بينهما تناقضٌ، بل لكي يتحقّق ذلك بينهما لابدّ من توفّر مجموعةٍ من الشروط.

ويجوزُ أن تكونا كاذبتين معاً، مثل: «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ» في القضيّة الموجبة **«ولا شيءَ من الحيوانِ بإنسان»** في القضيّة السالبة، وكلتاهما كاذبةٌ، فترتفعان.

وعليه، لا غنى للباحثِ عن الرجوع إلى قواعد التناقضِ المذكورةِ في علمِ المنطقِ لتشخيصِ نقيضِ كلِّ قضيّةٍ. فإن قلنا: التناقض يقع بين المفردات فالأمر واضحٌ؛ إذ نقيض كلِّ شيءٍ رفعه.

تعريف التناقض

قد عرفتَ ـ فيما سبق ـ المقصودَ من التناقضِ الذي هو أحدُ أقسامِ التقابلِ، ولنضعه هنا بعبارةٍ جامعةٍ فنيّةٍ في خصوصِ القضايا. ومعنى هذا أنّه يرى أنّ التناقض يقع في المفردات والقضايا، لكنّه ذكر تعريفاً للتناقض يختصّ بالقضايا، فقال: **فنقولُ: «تناقضُ القضايا: اختلافٌ في القضيّتين يقتضي لذاتِه أن تكونَ إحداهُما صادقةً**

والأخرى كاذبةً».

ولابدّ هنا من قيد «لذاتِه» في التعريف؛ إذ قد تكون إحدى القضيّتين صادقةً والأخرى كاذبةً، ولكن لا لأجل التناقض والاختلاف بين القضيّتين، بل لعاملٍ خارجيٍّ يؤدّي إلى أن تكون إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً، فلذلك أتينا بقيد «لذاته» لنُخرج هذا القسم من القضايا، أي: القضيّتين اللتين تكون إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً لا لذاتها، بل لعاملٍ خارجيٍّ، لأنّه ربّما يقتضي اختلافُ القضيّتين تخالفَهما في الصدقِ والكذبِ، ولكن لا لذاتِ الاختلافِ بين القضيّتين بذاتها بل لأمرٍ آخرَ، مثل: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» وهذه قضيّةٌ صادقةٌ و«لا شيءَ من الإنسانِ بحيوانٍ» وهذه قضيّةٌ كاذبةٌ، ولا تناقض بين القضيّتين، وإن كانت إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً، إلّا أنّ سبب ذلك أنّ الموضوع ـ في القضيّة الأولى الموجبة ـ أخصُّ من المحمول، وكلُّ قضيّةٍ من هذا القبيل تكون صادقةً، وتكون القضيّة الثانية كاذبةً، لأنّ سلب الأعمّ عن الأخصّ محالٌ؛ إذ لا يُعقل أن يكون الموضوع أخصّ من المحمول ثمّ يُسلب عنه. هذا خلف الأخصّيّة والأعميّة، حيث كلّما صدق الأخصّ صدق الأعمّ ولا عكس؛ فإنّه لمّا كانَ الموضوعُ أخصَّ من المحمولِ، صدَقت إحدى الكلّيتين، وكذَبت الأخرى، لا للتناقض الذاتيّ بين القضيّتين، بل لأنّ الموضوع أخصُّ من المحمول. أمّا لو كانَ الموضوعُ أعمَّ من المحمولِ، لكذبا معاً، نحو: «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ»، و«لا شيءَ من الحيوانِ بإنسانٍ»، كما تقدّم. فلو كانت القضيّتان متناقضتين لذاتها لكذبتا معاً من دون فرقٍ بين أن يكون الموضوع أعمّ أو أخصّ من المحمول، إذن فالعامل الخارجيّ (أي: كون الموضوع أعمّ أو أخصّ من المحمول) هو الذي يؤدّي إلى أن تصدق إحدى القضيّتين وتكذب الأخرى.

ونعني بالاختلافِ الذي يقتضي لذاته تخالفَهما في الصدق: الاختلافُ الذي يقتضي ذلك في أيّةِ مادّةٍ كانت القضيّتان سواءً كانت في مادّة الوجوب أو الامتناع أو الإمكان، ونحوها من موادّ القضايا التي تقدّم الكلام عنها، ومهما كانت

النسبةُ بينَ الموضوعِ والمحمول، كالاختلافِ بينَ الموجبةِ الكلّيةِ والسالبةِ الجزئيّةِ.
أي: إنّ كمّ النسبة يكون بهذا النحو: موجبة كلّية، أو سالبة جزئيّة.

شروط التناقض

ذكرنا في مبحث الحمل: أنّه لكي يتحقّق الحمل، لابدّ من الاتّحاد بين الموضوع والمحمول في جهةٍ، والاختلاف بينهما في جهةٍ أخرى، وفي المقام أيضاً نقول: لابدّ من وجود جهة اتّحادٍ بين القضيّتين المتناقضتين وجهة اختلاف.

وفي جهة الاتّحاد بينهما أقوالٌ متعدّدةٌ، نذكر فيما بعد ما هو المشهور منها بين المناطقة، وهو: أنّ الجهات التي لابدّ أن يقع الاتّحاد بينها لتحقّق التناقض ثمان، وهي: الموضوع؛ المحمول؛ الزمان؛ المكان؛ القوّة والفعل؛ الكلّ والجزء؛ الشرط؛ الإضافة. وهذه هي المعروفة في كلماتهم بالوحدات الثمان، ولبيانها قال: **لابدّ لتحقّقِ التناقضِ بين القضيّتين، من اتّحادِهما في أمورٍ ثمانية، واختلافِهما في أمورٍ ثلاثة:**

الوحدات الثمان

تسمّى الأمورُ التي يجبُ اتّحادُ القضيّتين المتناقضتين فيها: «الوحداتُ الثمان».
بناءً على هذا القول، لو قال: الوحدات التسع لكانت تسعاً، أو الوحدات الثلاث لكانت ثلاثاً، أو واحدة لكانت واحدةً، وهكذا. **وهي ما يأتي:**

١. (الموضوعُ)، فلو اختلفا أي القضيّتين **فيه، لم يتناقضا، مثل: العلمُ نافعٌ، الجهلُ ليس بنافعٍ.** فإنّ موضوع القضيّة الأولى، وهو العلم، مختلفٌ عن موضوع القضيّة الثانية وهو الجهل، مع أنّ محمول الأولى، وهو نافعٌ، مناقضٌ لمحمول الثانية: ليس بنافعٍ.

٢. (المحمولُ)، فلو اختلفا فيه أي في المحمول، **لم يتناقضا، مثل: العلمُ نافعٌ، العلمُ ليس بضارٍّ.**

٣. (الزمانُ) فإنّ التناقض ممكنُ الوقوع وليس بممتنعٍ **فلا تناقضَ بين**

«الشمس مشرقةٌ» أي: في النهار، وبين «الشمس ليست بمشرقةٍ» أي: في الليل.

ذكرنا فيما سبق أنّ السلب إنّما يتمّ بسلب الموضوع والمحمول، أي: إنّ السالبة أعمّ من أن تكون سالبةً بانتفاء الموضوع والمحمول، ومن الواضح: أنّه لا توجد في الزمان شمسٌ مشرقةٌ وغير مشرقةٍ، بل لا توجد شمسٌ على الإطلاق. فقوله: «ليست بمشرقةٍ» أعمّ من أن تكون هناك شمسٌ وليست بمشرقةٍ، أو لا توجد شمسٌ مشرقةٌ، فهي سالبةٌ بانتفاء المحمول والموضوع.

٤. (المكانُ)، فلا تناقضَ بين «الأرض مخصبةٌ» أي: في الريف، وبين «الأرض ليست بمخصبةٍ» أي: في البادية أو في الصحراء، وهذا واضحٌ.

٥. (القوّةُ والفعل)، أي: لابدّ من اتّحادِ القضيّتين في القوّةِ والفعلِ، فلا تناقضَ بين «محمّد ميّتٌ» أي: بالقوّةِ، وبين «محمّد ليس بميّتٍ» أي: بالفعلِ. وهاتان القضيّتان تجتمعان ولا تناقض بينهما، وذلك لأنّ محمّداً من شأنه أن يموت مع أنّه حيٌّ الآن، أو يقال: هذه الشجرة مثمرةٌ بالقوّة، أي: فيها استعداد الإثمار، وهي ليست مثمرةً أي: بالفعل، حيث لا نجد لها ثمراً.

٦. (الكلُّ والجزءُ)، فلا تناقضَ بين «العراق مخصبٌ» أي: بعضه، وبين «العراق ليس بمخصبٍ» أي: كلّه.

٧. (الشرطُ)، فلا تناقضَ بين «الطالبُ ناجحٌ آخرَ السنةِ» أي: إن اجتهدَ، وبين «الطالب غيرُ ناجحٍ» أي: إذا لم يجتهد.

٨. (الإضافةُ)، فلا تناقضَ بين «الأربعة نصفٌ» أي: بالإضافةِ إلى الثمانية، وبين «الأربعة ليست بنصفٍ» أي بالإضافةِ إلى العشرة.

وكما قلنا: هذه هي الوحدات الثمان التي ذكرها المشهور لوقوع التناقض بين القضيّتين، إلّا أنّ هناك أقوالاً أُخر في المسألة كان يجب على المصنّف الإشارة إلى بعضها، ولو إلى المشهورة بين الحكماء، ثمّ بيان القول الحقّ وبيان دليله، وكذلك بيان الوجه في انحصارها بالثمان فقط ليس أكثر ولا أقلّ، وأنّ الحصر فيها هل

هو عقليٌّ أم استقرائيٌّ؟ كما هو الظاهر من خلال تتبّع كلمات المحقّقين الأعلام، كالمحقّق الطوسي والمعلّم الثاني الفارابي، وإليك فيما يلي أقوالهم[١]:

الأوّل: إنّ الوحدات المعتبرة في التناقض ثلاثةٌ، وهي: وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان، وما زاد عليها فلا نحتاج إليه.

الثاني: إنّ المعتبر منها هو وحدة الموضوع ووحدة المحمول فقط.

الثالث: إنّ جميع الوحدات عبارةٌ عن وحدةٍ واحدةٍ، وهي النسبة الحكميّة.

الرابع: إنّ الوحدات المعتبرة في تحقّق التناقض تسعٌ، وهو ما ذهب إليه صدر الدين الشيرازيّ رحمه الله، حيث أضاف إلى الوحدات المتقدّمة وحدة الحمل، بأن يكون كلاهما أوّليّاً أو شايعاً، فإن كان أحدهما أوّليّاً والآخر شايعاً، لا يتحقّق التناقض.

وهذه هي الوحدات المهمّة في تحقّق التناقض بين القضيّتين، ولولا الالتفات إليها لما عرفنا الجمل التي تكون بحسب ظاهرها متناقضةً، وبحسب الواقع ليست كذلك، نحو: الجزئيّ جزئيٌّ، والجزئيّ ليس بجزئيٍّ. فإنّ جميع الوحدات الثمان متحقّقةٌ في هذا المثال، إلّا أنّ المراد بقولنا: الجزئيّ جزئيٌّ، أي بالحمل الأوّليّ، وبالجزئيّ ليس بجزئيٍّ، أي بالحمل الشايع. والاختلاف بالحمل رافعٌ للتناقض بين القضيّتين.

الخامس: إنّ الوحدات المعتبرة اثنتا عشرة وحدة.

السادس: لا يمكن حصرها بعددٍ معيّنٍ أساساً، فقد تظهر قضيّةٌ تختلف عن القضايا التي حصرناها بعددٍ معيّنٍ، إلّا أنّه يمكن إرجاع هذه الوحدات إلى ثلاثٍ رئيسيّةٍ مشارٍ إليها في محلّها.

ومن هنا يتّضح: أنّ المسألة ليست من البديهيّات التي لم يقع الكلام فيها، بل وقع فيها كلامٌ كثيرٌ بين الأعلام. ولهذا قال:

---

(١) تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة: ص٣٢٦.

تنبيـه

هذه الوحداتُ الثمان هي المشهورةُ بين المناطقةِ وقد تقدّم أنّ هناك أقوالاً أخرى في هذه المسألة، وبعضهم وهو صدر المتألّهين الشيرازيّ قدّس سرّه ـ أمّا مَن كان قبله من المحقّقين فهل هم قائلون بهذا أم لا؟ فهذا يحتاج إلى تحقيقٍ تاريخيّ. وقد ذهب شيخنا الأستاذ جواديّ حفظه الله[1] إلى أنّ هذه الوحدة كانت متداولةً قبل صدر المتألّهين حيث صرّح رحمه الله بما يفيد ذلك[2]ـ يُضيفُ إليها (وحدةَ الحملِ) من ناحيةِ كونه حملاً أوّليّاً أو حملاً شايعاً. وهذا الشرطُ لازمٌ، فيجبُ لتناقضِ القضيّتين أن يتّحدا في الحمل، فلو كانَ الحملُ في إحداهما أوّليّاً وفي الأخرى شايعاً، فإنّه يجوزُ أن يصدقا معاً، مثلُ قولِهِم: «الجزئيُّ جزئيٌّ» أي: بالحملِ الأوّليّ.

ذكرنا في بحث الحمل: أنّ الحمل الأوّليّ والشايع الصناعيّ تارةً يؤخذان قيدين في الموضوع، وقد تمّ الوقوف عليه في بحث العنوان والمعنون من الجزء الأوّل، وأخرى يؤخذان قيدين في الحمل، وأشرنا إلى أنّ الحمل الأوّليّ الذاتيّ والحمل الشايع الصناعيّ إذا أُخذا قيدين في الموضوع، فمعناه: أنّ المقصود بالحكم هو مفهوم الموضوع ليس إلّا. وفي الحمل الشايع هو المصداق، وإذا أُخذا قيدين في الحمل فيختلف، إذ يكون معناه في الحمل الأوّليّ: الاتّحاد بين مفهومَي الموضوع والمحمول، نحو قولنا: الجزئيّ جزئيٌّ، والإنسان إنسانٌ، والبقر بقرٌ، والسماء سماءٌ... أي مفهوم أحدهما عينُ مفهوم الآخر، ومعناه في الحمل الشايع: أنّ المفهوم كمفهوم الجزئيّ هل هو من مصاديق الكلّي أو من مصاديق الجزئيّ، نحو: «الجزئيُّ ليس بجزئيٍّ»، أي: بالحمل الشايعِ؛ لأنّ مفهومَ الجزئيّ من مصاديق مفهومِ

---

(١) رحيق مختوم (شرح حكمت متعاليه): ص١٧١ـ١٧٦، الجزء الرابع من شرح الجزء الأوّل من كتاب الحكمة المتعالية في شرح الأسفار العقليّة الأربعة.

(٢) الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة: ص٢٩.

الكلّي، فإنّه يصدقُ على كثيرين كزيدٍ وبكرٍ وعمرٍو، إلى آخر المصاديق.

إذن، مفهوم الجزئيّ داخلٌ في دائرة الكلّيات لأنّه يصدق على كثيرين، وليس حكمه كحكم زيدٍ داخلاً في دائرة الجزئيّات، فنفس مفهوم الجزئيّ داخلٌ في دائرة الكلّيات، أمّا مصداق الجزئيّ فلا يكون إلّا جزئيّاً.

بعبارةٍ أخرى: قلنا فيما سبق: إنّ المفهوم إمّا كلّيٌّ وإمّا جزئيٌّ، ومفهوم الجزئيّ من مصاديق مفهوم الكلّي، وهذا معنى الجزئيّ كمفهومٍ ليس بجزئيّ، أي: ليس من مصاديق الجزئيّ، بل مصاديق الجزئيّ مثل: زيد ومحمّد وباقر إلى آخر الأفراد، بخلاف قولنا: الكلّي كلّيٌّ بالحمل الأوّليّ، والكلّي كلّيٌّ بالحمل الشايع، ولهذا قال المصنّف: «فإنّه يجوز أن يصدقا معاً» وقد يكذب أحدهما، فقولنا في المثال: «الجزئيّ جزئيٌّ بالحمل الأوّليّ». قضيّةٌ صادقةٌ، وقولنا: «الجزئيّ جزئيٌّ بالحمل الشايع» ـ الذي هو قيدٌ للقضيّة، وإلّا الجزئيّ بالحمل الشائع جزئيٌّ ـ قضيّةٌ كاذبةٌ، والصادقة هي قولنا: الجزئيّ ليس بجزئيٍّ بالحمل الشايع، وقولنا: «الكلّي كلّيٌّ» صادقةٌ، و«الكلّي ليس بكلّي بالحمل الشايع» كاذبةٌ، فيختلف الأمر بين الحمل الأوّليّ والحمل الشايع، والملاحظ هنا: أنّ الحمل سواء أُخذ قيداً بالحمل الأوّليّ أو بالحمل الشايع فإنّ النتيجة لا تختلف، نحو قولنا: الكلّي كلّيٌّ بالحمل الأوّليّ، والكلّي كلّيٌّ بالحمل الشايع.

وليس مرادنا من الكلّي هنا: المصاديق الخارجيّة، أو الكلّي الموضوع بالحمل الشايع، بل مرادنا منه: الكلّي الموضوع بالحمل الأوّليّ.

وبناءً على جميع ما تقدّم يتّضح: أن لا تنافي بين ما ذكره المصنّف قدّس سرّه هنا وبين ما ذكره في الحمل الأوّليّ الذاتيّ، حيث قال: «الجزئيّ كلّيٌّ بالحمل الأوّليّ» أي: إنّه ليس بجزئيّ بالحمل الأوّليّ، فيصدق معناه «والجزئيّ جزئيٌّ بالحمل الشايع». ولأوّل وهلة يُظَنُّ التهافت بين القولين، وبحسب الواقع لا تهافت بينهما، لأنّ الحمل الأوّليّ والشايع الصناعي في مبحث الحمل أُخذا قيدين في الموضوع، وفي المقام أُخذا قيدين في الحمل، وهناك قال: الجزئيّ ليس بجزئيّ، بل هو كلّيٌّ بالحمل الأوّليّ، وهنا قال:

الجزئيّ ليس بجزئيّ، بل هو كلّيٌّ بالحمل الشايع، ولا يُعقل أن يكون الجزئيّ جزئيّاً بالحمل الأوّليّ، والجزئيّ ليس بجزئيّ بالحمل الأوّليّ، لأنّه تناقضٌ واضحٌ.

والحاصل عندما قال المصنّف في مبحث الحمل: الجزئيّ ليس بجزئيّ بالحمل الأوّليّ، يعني به الجزئيّ المأخوذ بلحاظ أنّ الحمل الأوّليّ أُخذ قيداً في الموضوع، وهو غير الجزئيّ في المقام المأخوذ بلحاظٍ آخر، وهو أنّ الحمل الأوّليّ أُخذ قيداً في نفس الحمل، وقد مرّ بيان جميع ذلك في الجزء الأوّل فراجع.

الاختلاف

قلنا: لكي يتحقّق التناقض بين قضيّتين لابدّ من وجود جهة اتّحادٍ وجهة اختلافٍ بينهما، و**قلنا: لابدّ من اختلافِ القضيّتين المتناقضتين في أمورٍ ثلاثة، وهي: الكمُّ والكيفُ والجهةُ.** وقد بيّنّا فيما سبق: المراد من الكمّ والكيف والجهة، ويبقى علينا أن نبيّن: أنّه إذا كان اختلافٌ بين قضيّتين متناقضتين، فهل يوجد بين جميع هذه الأمور أم يكفي أن يكون في البعض دون البعض الآخر؟

الاختلاف بالكمّ والكيف

أمّا الاختلافُ بالكمِّ والكيفِ، فمعناه: أنّ إحداهما إذا كانت موجبةً وهذا هو كيف القضيّة في التناقض، **كانت الأخرى سالبةً** وإذا كانت إحداهما سالبةً، كانت الأخرى موجبةً حتماً. **وإذا كانت كلّيةً، كانت الثانيةُ جزئيّةً.** وهذا هو الاختلاف بالكمّ. فمن شروط وقوع التناقض بين القضيّتين: أنّه إذا كانت إحداهما موجبةً، كانت الثانية (نقيضها) سالبةً، والعكس بالعكس، وإذا كانت إحداهما كلّيةً، كانت الثانية (نقيضها) جزئيّةً، والعكس بالعكس أيضاً على نحو اللفّ والنشر غير المرتّب **وعليه.**

الموجبةُ الكلّية .... نقيضُ .... السالبة الجزئيّة

الموجبةُ الجزئيّة .... نقيضُ .... السالبة الكلّية

لأنّهما لو كانتا موجبتين أو سالبتين لجازَ أن يصدُقا أو يكذبا معاً، ولو كانتا كلّيتين لجازَ أن يكذبا معاً. وقد تقدّم ذكر أمثلتها، كما لو كانَ الموضوعُ أعمَّ؛ على ما مثّلنا سابقاً بالقضيّتين الكلّيتين إحداهما موجبةٌ والأخرى سالبةٌ، فإنّ الشرط من حيث الكيف موجودٌ ولكنّه من حيث الكمّ مفقودٌ، وفي مثله لا محذور في أن يكذبا معاً. ولو كانتا جزئيّتين لجازَ أن يصدقا معاً، كما لو كانَ الموضوعِ أيضاً أعمَّ. نحو: «بعضُ المعدنِ حديدٌ». و«بعضُ المعدنِ ليس بحديدٍ». فإنّ المعدن الموضوع أعمّ من المحمول الحديد، وكلتا القضيّتين الجزئيّتين صادقةٌ.

الاختلاف بالجهة

بيّنّا فيما سبق ما هو المراد من الجهة، وكذلك ما هو المراد من القضيّة الموجّهة، وأنّ الموجّهات بعضها بسيطٌ وبعضها مركّبٌ، ولكلٍّ منها أقسامٌ، وأقسام البسيطة ثمانيةٌ والمركّبة ستّةٌ، ولكلّ واحدٍ من هذه الأقسام نقيضٌ، وقد وقع كلامٌ طويلٌ بين الأعلام في نقائض الموجّهات البسيطة لا ثمرة من الخوض في تفاصيلها، وأكثر المناطقة لم يفصّلوا فيها وتركوا ذلك إلى الكتب المطوّلة، فمَن أراد الاطّلاع عليها فليراجع. لكن ليضع في الحسبان أنّها قليلة الجدوى والفائدة، كما يقول المصنّف رحمه الله . لكنّه أشار إلى بعضها من باب التنبيه إلى المطلب، ولم يُشر إلى نقائض المركّبات.

أمّا الاختلافُ بالجهة، فأمرٌ يقتضيه طبع التناقضِ، كالاختلافِ بالإيجابِ والسلبِ أي: إنّ طبع التناقض بين القضيّتين يقتضي أن تكون إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً؛ لأنّ نقيضَ كلِّ شيءٍ، رفعُه. فإذا كانت جهة إحداهما الضرورة، كان نقيضها عدم الضرورة. وإذا كانت جهة إحداهما الدوام، كان نقيضها عدم الدوام. وإذا كانت الإمكان، كان نقيضها عدم الإمكان وهكذا.

فكما يُرفعُ الإيجابُ بالسلبِ، والسلبُ بالإيجابِ. وهنا نكتةٌ يشير إليها المصنّف قدّس سرّه لابدّ من الالتفات إليها، وهي: أنّه عرّف التناقض بـ«نقيض كلّ شيء

رفعه»، مثلاً: نقيض إنسانٍ لا إنسان، ونقيض لا إنسان رفعه، أي: لا لا إنسان، ونقيض هذا الأخير رفعه، أي نضيف إليه لا أخرى... وهكذا، وهنا وقع بحثٌ مفصّلٌ بين الحكماء في معنى قولهم: نقيض كلّ شيءٍ رفعه، والمصنّف هنا يشير إلى نظريّةٍ أخرى في المسألة ذكرها العلّامة الطباطبائيّ في بداية الحكمة[١]، وهي: أنّ معنى نقيض كلّ شيء رفعه، هو: أنّ نقيض الإيجاب سلبٌ، ونقيض السلب ليس سلب السلب بل إيجابٌ، فكما يُرفع الإيجاب بالسلب يُرفع السلب بالإيجاب، لا بسلب السلب. قال الحكيم السبزواريّ:

نقيض كلٍّ رفعٍ أو مرفوع   تعميم رفع لهما مرجوع

«(نقيض كلٍّ) أي: كلّ شيءٍ. (رفع) أي: رفعه، (أو مرفوع) به. فاللاإنسان نقيض الإنسان لكونه رفعاً له، والإنسان نقيضه لكونه مرفوعاً بالرفع. (تعميم رفع لهما)، أي: إليهما (مرجوع)، لما قال بعضهم: نقيض كلّ شيءٍ رفعه، وفُهم منه التخصيص بمثل اللاإنسان ولم يشمل عين الشيء، بدّل بعضهم هذا بقوله: رفع كلّ شيءٍ نقيضه، وبعضهم عمّ الرفع بأنّ المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنيّ للفاعل والمبنيّ للمفعول، وهذا معنى قولنا: تعميم ...»[٢]. **فلابدّ من رفعِ الجهةِ بجهةٍ تُناقضها.**

ولكنّ الجهةَ التي ترفعُ جهةً أخرى، قد تكونُ من إحدى الجهاتِ المعروفةِ التي أشرنا إليها فيما سبق، **فيكونُ لها نقيضٌ صريحٌ، مثلُ: رفعِ الممكنةِ العامّةِ بالضروريّةِ وبالعكسِ** أي: رفع الضروريّة بالممكنة العامّة؛ **لأنّ الإمكانَ هو سلبُ الضرورةِ.** والإمكان مقابلٌ للضرورة، وهو عبارةٌ عن سلب الضرورة، والضرورة تقابل الإمكان، فيكونان نقيضين، وعلى هذا فتارةً تكون الجهة الرافعة من الجهات المعروفة، فيكون لها نقيضٌ صريحٌ في الكلام، وتارةً أخرى لا تكون من الجهات المعروفة،

---

(١) مصدر سابق: ص١٣٧.

(٢) شرح المنظومة، قسم المنطق المسمّى باللآلئ المنتظمة: ص٢٦٥ـ٢٦٦.

فنسلك طريقةً أخرى على نحو ما بيّنّاه في القضيّة المطلوب إثباتها من إثبات نقيضها أو إثبات ما يلازمها صدقاً أو كذباً، فإذا كانت الجهة الرافعة غير معروفةٍ لا نقيض لها، فنسلك طريقةً أخرى لإثبات ذلك وهي إثبات لازم الجهة غير المعروفة، ولهذا قال:

وقد لا تكونُ من الجهاتِ المعروفةِ التي لها عندنا اسمٌ معروفٌ، فلابد أن نلتمسَ لها جهةً من الجهات المعروفةِ تلازمها، فنطلقُ عليها اسمَها فلا يكونُ أي: نقيض تلك الجهة نقيضاً صريحاً، بل لازمَ النقيضِ. ومن المعلوم أنّ اللازم والملزوم لا ينفكّان.

مثلاً: «الدائمةُ» تناقضُها «المطلقةُ العامّةُ»، ولكن لا بالتناقضِ الصريح. أي: ليست المطلقة العامّة نقيضاً صريحاً للدائمة، بل هي لازمةٌ لنقيض الدائمة، ولهذا أتينا باللازم ولم نأتِ بالملزوم باعتبار أنّه ليس له جهةٌ واسمٌ مشخّصٌ بل إحداهما وهي المطلقة العامّة لازمةٌ لنقيضِ الأخرى، فإذا قلتَ: «الأرضُ متحرّكةٌ دائماً» فإنّ الدوام جهة القضيّة وهو من الجهات المعروفة التي تقدّم الكلام عنها، فنقيضُها الصريح سلبُ الدوامِ أي: عدم الدوام، وهو قضيّةٌ كاذبةٌ.

ولكنّ سلبَ الدوامِ ليس من الجهاتِ المعروفةِ، فنلتمسُ له جهةً لازمةً، فنقولُ: لازمُ عدمِ الدوامِ أنّ سلبَ التحرّكِ عن الأرضِ حاصلٌ في زمنٍ من الأزمنة، أي: إنّ الأرضَ ليست بمتحرّكةٍ بالفعلِ. وذكرنا فيما سبق: أنّ المطلقة العامّة تنسجم مع الدائمة وغير الدائمة وهذه مطلقةٌ عامّةٌ تكونُ لازمةً لنقيضِ الدائمةِ غير المصرّح به وهو الملزوم.

وإذا قلتَ: «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالفعلِ» فنقيضُها الصريح أنّ الإنسانَ لم تثبت له الكتابةُ كذلك، أي: بالفعل. ولازمُ ذلك دوامُ السلبِ، أي: «إنّ بعضَ الإنسانِ ليس بكاتبٍ دائماً» فقد يكون كاتباً وقد لا يكون، أي: إنّه كاتبٌ بالفعل ليس دائماً، وهذه دائمةٌ، وهي لازمةٌ لنقيضِ المطلقةِ العامّةِ.

ولا حاجةَ إلى ذكرِ تفصيلِ نقائضِ الموجّهات، فلتُطلب من المطوّلاتِ إن أرادَها الطالبُ، على أنّه في غنىً عنها، وننصحه أن لا يُتعبَ نفسه بتحصيلها؛ فإنّها قليلةُ

الجدوى. أمّا المركّبات الموجّهة فلها حديثٌ آخر لا نخوض في تفصيله، بل لا فائدة في ذكره، ومَن أراد أن يعرف بعضها أو المهمّ منها فعليه بمراجعة المطوّلات[١].

وفيمايلي نذكر ـ إجمالاً ـ نقائض الموجّهات البسيطة، فنقول: إذا كانت القضيّة في الأصل موجّهةً بالضروريّة المطلقة، فنقيضها ممكنةٌ عامّةٌ. وإذا كانت في الأصل مشروطةً عامّةً، فنقيضها حينيّةٌ ممكنةٌ. وإذا كانت في الأصل وقتيّةً مطلقةً، فنقيضها ممكنةٌ مؤقّتةٌ. وإذا كانت في الأصل موجّهةً بالمنتشرة المطلقة، فنقيضها الممكنة الدائمة. وإذا كانت في الأصل موجّهةً بالدائمة المطلقة، فنقيضها المطلقة العامّة. وإذا كانت في الأصل موجّهةً بالعرفيّة العامّة، فنقيضها الحينيّة المطلقة.

من ملحقات التناقض: التداخل والتضادّ والدخول تحت التضادّ

قلنا سابقاً: إنّ القضيّتين تارةً متوافقتان، وأخرى غير متوافقتين. فإن لم تكونا متوافقتين، فإمَّا هما متناقضتان أو متداخلتان أو متضادّتان أو داخلتان تحت التضادّ، وهذه هي الأقسام الأربعة للقضايا غير المتوافقة في المؤدّى والمحتوى.

أمّا القسم الأوّل، وهي القضايا المتناقضة، فقد بيّنّا سابقاً جهات الوحدة وجهات الاختلاف التي لابدَّ من تحقُّقها لكي يتحقَّق التناقض، وقلنا: إنّ جهة الاختلاف هي الاختلاف في الكمّ والكيف والجهة.

هذا وقد أشار المصنّف قدّس سرّه إلى قضيّةٍ من قبل وأكّدها هنا وهي: أنّ الكلام دائماً في المحصورات الكلّية والجزئيّة الموجبة والسالبة، وهذه الأقسام هي التي لها اعتبارٌ في علم المنطق وفي العلوم، ولهذا قال:

تقدّمَ أنّ التناقضَ في المحصوراتِ الأربع الكلّيتين الموجبة والسالبة والجزئيّتين كذلك، **يقعُ بين الموجبةِ الكلّيةِ والسالبةِ الجزئيّةِ، وبين الموجبةِ الجزئيّةِ والسالبةِ الكلّيةِ.** وبيّنّا هذا عندما تعرّضنا للاختلاف في الجهة، حيث قلنا: إنّ الموجبة الكلّية

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق المسمّى باللآلئ المنتظمة: ص٢٧٠.

نقيضها السالبة الجزئيّة، والموجبة الجزئيّة نقيض السالبة الكلّية، أي: بين المختلفتين في الكمِّ والكيفِ. ويبقى أن تلاحَظ النسبةُ بين البواقي، أي: بين المختلفتين بالكمِّ فقط أو بالكيفِ فقط. ونحن بيّنّا القضيّتين المتناقضتين المختلفتين في الكمّ والكيف معاً، أمَّا المختلفتان بالكمّ فقط أو المختلفتان بالكيف فقط، وما هو حكمها؟ وماذا يُسمَّيان؟ فنقول:

إنّ الاختلاف بالكيف فيما يرتبط بالقضيّة الكلّية أو الجزئيّة يؤدّي إلى حصول الأقسام الثلاثة المتبقّية من القضايا غير المتوافقة، وهي: التداخل والتضادّ والداخلة تحت التضادّ. وهذه الأقسام من القضايا إمّا أن تكون القضيّتان المحصورتان مختلفتين في الكمّ دون الكيف، وإمّا أن تكونا مختلفتين في الكيف دون الكمّ، فإن كانتا مختلفتين في الكمّ فقط، فمعناه: أنّ واحدةً منهما كلّيةٌ والأخرى جزئيّةٌ، وكلتاهما إمّا موجبةٌ أو سالبةٌ، باعتبار أنّه لا يوجد اختلافٌ بينهما بالكيف، وتسمَّيان المتداخلتان لأنّ بعض الأفراد داخلةٌ في الكلّ، بمعنى: أنّ الجزئيّة داخلةٌ تحت الكلّية، ولهذا قال: ومعرفةُ هذه النسبِ تنفعُ أيضاً في الاستدلالِ على قضيّةٍ لمعرفةِ قضيّةٍ أخرى، لها نسبةٌ معها كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في العكس المستوي وعكس النقيض، حيث تتّضح أهمّية هذه الأقسام فضلاً عن فائدة التناقض بين الأقسام التي يأتي بيانها بعد ذلك، وهي من الأبحاث المهمّة في المنطق.

وعليه نقول: المحصورتان إن اختلفتا كمّاً وكيفاً وجهةً؛ إذ لو اختلفتا كمّاً وكيفاً لا يُعقل أن تكون جهتهما واحدةً، بل تختلفان فيها أيضاً، كما أشار المصنّف إلى ذلك فيما سبق، فالمحصورتان اللتان لهما اعتبارٌ في علم المنطق إن اختلفتا في الكمّ والكيف والجهة فهما المتناقضتان، وقد تقدَّمَ التناقضُ. وإن اختلفتا في أحدِهما فقط بأن اختلفتا في الكمّ دون الكيف، أو في الكيف دون الكمّ فعلى ثلاثةِ أقسامٍ ولا محذور فيه.

١. (المتداخلتان): وهما المختلفتان في الكمِّ دونَ الكيفِ بأن تكون كلتاهما

موجبةً أو سالبةً، فمن حيث الكيف لا فرق بينهما، وإنّما الفرق بينهما من حيث الكمّ، لأنّ إحداهما كلّيةٌ والأخرى جزئيّةٌ أعني: الموجبتين أو السالبتين؛ إذ لا اختلاف بينهما في الكيف. وسُمّيتا «متداخلَتين» لأنّ الجزئيّة داخلةٌ تحت الكلّية أو فقل: بعض الأفراد داخلةٌ تحت جميع الأفراد، كما قال: لدخولِ إحداهما في الأخرى؛ لأنّ الجزئيّةَ داخلةٌ في الكلّية.

ومعنى ذلك: أنّ الكلّيةَ إذا صدقت في مورد، صدقت الجزئيّةُ المتّحدةُ معها في الكيفِ بطريقٍ أوْلى؛ لأنّه إذا كان الحكم ثابتاً لجميع الأفراد، فهو كذلك لبعض الأفراد أيضاً. ولا عكسَ أي: إذا صدقت الجزئيّة لا يشترط أن تصدق الكلّية، أو إذا كان الحكم لبعض الأفراد، لا يشترط أن يكون نفس الحكم لجميع الأفراد.

ولازمُ ذلك: أنّ الجزئيّةَ إذا كذبت، كذبت الكلّيةُ المتّحدةُ معها في الكيفِ أيضاً، وذلك لأنّ الموجبة الجزئيّة تكذب في موردٍ واحدٍ وهو مورد صدق نقيضها الذي هو السالبة الكلّية، وهو حالة التباين الكلّي بين الموضوع والمحمول، فقولنا مثلاً: «بعض الإنسان حجرٌ» لا شكّ أنّها موجبةٌ جزئيّةٌ كاذبةٌ، وذلك للتباين ما بين طرفيها، ولا شكّ في كذب «كلُّ إنسانٍ حجرٌ»، وكذلك الأمر بالنسبة للسالبة الجزئيّة حيث تكذب في موردين، هما موردا صدق نقيضها الموجبة الكلّية وهما: مورد التساوي بين الموضوع والمحمول، والمورد الذي يكون الموضوع أخصّ مطلقاً من المحمول، وذلك كقولنا: «بعض الإنسان ليس بناطقٍ» و«بعض الإنسان ليس بحيوانٍ»، سالبتان جزئيّتان كاذبتان، ولا شكّ في كذب الكلّيتين: «لا شيء من الإنسان بناطق»، و«لا شيء من الإنسان بحيوانٍ». إذن، يمكننا أن نؤسّس قاعدةً عامّةً نقول: كلّما كذبت الجزئيّة كذبت الكلّية.

ولا عكسَ أي: ليس إذا كذبت الكلّية، كذبت الجزئيّة؛ إذ قد تكذب الكلّية وتكون الجزئيّة صادقةً، فقولنا: «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ» كلّيةٌ موجبةٌ كاذبةٌ، لكنّ

الجزئيّة وهي «بعض الحيوان إنسانٌ» صادقةٌ، وكذلك الأمر بالنسبة للسالبة الكلّية وذلك كقولنا: «لا شيء من الحيوان بإنسانٍ» كاذبةٌ، لكن «بعض الحيوان ليس بإنسانٍ» صادقةٌ، وبالتالي لا يمكن القول: كلّما كذبت الكلّية كذبت الجزئيّة.

مثلاً: «كلُّ ذهبٍ معدنٌ» وهذه قضيّةٌ كلّيةٌ وهي الأصل، ولا شبهة في صدقها، فتصدق معها الجزئيّة فإنّها صادقةٌ، ولابدّ أن تصدقَ معها: «بعضُ الذهبِ معدنٌ» قطعاً لأنّه إذا كان كلّ أفراد الذهب معدناً، فبعض أفراده معدنٌ قطعاً.

ومثلُ: «بعضُ الذهبِ أسودُ» فإنّها كاذبةٌ، ولابدّ أن تكذبَ معها: «كلُّ ذهبٍ أسود» لأنّ حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحدٌ. هذا كلّه في المتداخلتين، وهما المختلفتان في الكمّ والمتّفقتان في الكيف.

٢. (المتضادّتان): وهما المختلفتان في الكيفِ دونَ الكمِّ وهما إمّا كلّيتان معاً أو جزئيّتان، ولكنّ اختلافهما في الإيجاب والسلب، وكانتا كلّيتين. وسُمّيتا «متضادّتين»؛ لأنّهما كالضدَّينِ يمتنعُ صدقُهما معاً، ويجوزُ أن يكذبا معاً. أي: لا يمكن أن يجتمعا في شيءٍ واحدٍ، ويمكن أن يرتفعا، كالسواد والبياض، لا يمكن أن يجتمعا في محلٍّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، بأن يكون أبيض وأسود في آنٍ واحدٍ، ويمكن أن يرتفعا، بأن يكون الشيء أصفر أو أحمر. وقلنا سابقاً: إنّ الصدق والكذب في القضايا مرجعه إلى الاجتماع والارتفاع.

ومعنى ذلك: أنّه إذا صدقت إحداهما، لابدّ أن تكذبَ الأخرى. فإذا صدق قولنا: «الورقة بيضاء»، فلابدّ أن يكذب قولنا: «الورقة سوداء»، أو قولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» صادقةٌ، فتكون: «لا شيء من الإنسان بحيوانٍ» وهي ضدّها كاذبةٌ.

ولا عكسَ أي: إذا كذبت إحداها فلابدّ أن تصدق الأخرى، فإذا كذب قولنا: «الورقة ليست بسوداء»، فلا ينبغي أن تكون الورقة بيضاء، بل ربّما تكون حمراء؛ لارتفاع السواد والبياض عنها. وعلى هذا فإذا كذبت إحداهما، فلا

يشترط أن تكون الثانية صادقةً، ولهذا قال: أي: لو كذبت إحداهُما لا يجبُ أن تصدقَ الأخرى بل يمكن أن تكون كاذبةً أيضاً؛ لاحتمال اجتماعهما في الكذب وارتفاعهما معاً، وإن كانا لا يجتمعان في الصدق.

فمثلاً: إذا صدقَ: «كلُّ ذهبٍ معدنٌ» يجبُ أن يكذبَ: «لا شيءَ من الذهبِ بمعدنٍ» لأنّ الاختلاف بينهما في الكيف دون الكمّ، ولهذا نجد كلتا القضيّتين الموجبة والسالبة كلّيةً، فهما من حيث الكمّ متوافقتان، ومن حيث الكيف مختلفتان.

ولكن إذا كذبَ: «كلُّ معدنٍ ذهبٌ» باعتبار أنّه ليس كلّ معدنٍ ذهباً، بل بعضه ذهبٌ، فهذه الكلّية الموجبة كاذبةٌ، ولكن لا يعني ذلك: أنّه لابدّ أن تكون القضيّة الأخرى ـ وهي الكلّية السالبة ـ صادقةً؛ لإمكان ارتفاعهما، فـلا يجبُ أن يصدقَ «لا شيءَ من المعدنِ بذهبٍ»، بل هذه كاذبةٌ في المثال؛ لعدم الملازمة بين كذب الأولى وصدق الثانية.

٣. (الداخلتان تحت التضادّ): ما ذكرناه في المتضادّتين، يجري هنا أيضاً مع فارقٍ بينهما وهو: أنّ القضيّتين المتضادّتين كلّيتان. أمّا هنا فجزئيّتان، ونتيجة لذلك ينعكس الأمر هنا، أي: يمتنع كذب القضيّتين، ويجوز أن يصدقا معاً، بعد أن كان حكم المتضادّتين عدم الصدق معاً، وإمكان الكذب كذلك. وهما المختلفتان في الكيف موجبةً وسالبةً، دونَ الكمِّ وكانتا جزئيّتين، وبهذا تفترقان عن المتضادّتين اللتين كانتا كلّيتين. وإنّما سُمّيتا «داخلتين تحتَ التضادِّ» لأنّ كلّاً من الجزئيّتين داخلةٌ تحت الكلّية، كما قلنا في التداخل. فإذا كانت الكلّية متضادةً فالجزئيّة الداخلة تحتها متضادّةٌ أيضاً، ولكن حيث إنّها جزئيّةٌ، فالأحكام تختلف لأنّهما داخلتان تحتَ الكلّيتين؛ كلّ منهما تحتَ الكلّيةِ المتّفقةِ معها في الكيفِ من جهة الخاصّ بها. فالموجبة تحت الموجبة، والسالبة تحت السالبة.

لا يقال: إذا كانتا داخلتين تحت التضادّ، فلماذا لا يسمّيان متضادّتين؟

فإنّه يقال: لأنّها مختلفتان عن التضادّ باعتبار حكمهما، فيدخلان تحته؛ تمييزاً لهما عن المتضادّتين المتقدّمتين. فمن جهةٍ هما من المتضادّتين، ومن جهةٍ أخرى: ليستا منه؛ لاختلاف الأحكام والآثار.

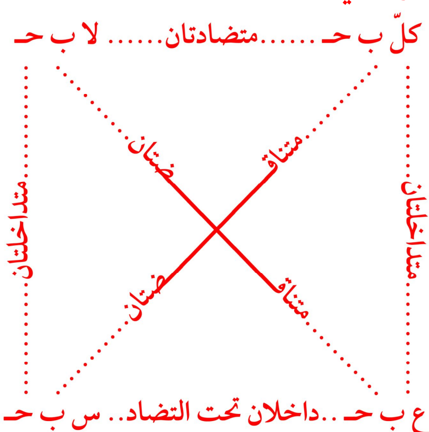
ولأنّهما على عكسِ الضدّين في الصدقِ والكذب، أي: إنّهما يمتنعُ اجتماعُهما على الكذب، ويجوزُ أن يصدقا معاً، بخلاف المتضادّتين فإنّهما يمتنع اجتماعهما على الصدق.

وعلى هذا فجميع الأحكام التي ذكرناها في المتضادّتين، تكون معكوسةً هنا.

ومعنى ذلك: أنّه إذا كذبت إحداهُما لابدّ أن تصدقَ الأخرى، بعكس المتضادّتين فإنّه إذا صدقت إحداهما، لابدّ أن تكذب الأخرى، وإذا كذبت إحداهما، فلا يشترط أن تصدق الأخرى، بل قد تكون كاذبةً. **ولا عكسَ، أي: إنّه لو صدقت إحداهُما لا يجبُ أن تكذبَ الأخرى** لأنّهما يجتمعان في الصدق ولا تنافي بينهما، وإنّما يتنافيان بالكذب.

فمثلاً: إذا كذبَ «بعضُ الذهبِ أسودُ» فإنّه يجبُ أن يصدقَ «بعضُ الذهبِ ليس بأسود» كما هو واضحٌ. **ولكن إذا صدقَ «بعضُ المعدنِ ذهبٌ»، لا يجبُ أن يكذبَ «بعضُ المعدنِ ليس بذهبٍ»** فيجتمعان بالصدق، **بل هذه صادقةٌ في المثالِ.**

وقد جرت عادةُ المنطقيّين من القديم أن يضعوا لتناسبِ المحصوراتِ جميعاً ـ لأجل توضيحها ـ لوحاً على النحو التالي:



العكوس

هذا البحث من الأبحاث المهمّة في علم المنطق، وهو يفيدنا في كثيرٍ من الاستدلالات، فإذا استطعنا أن نثبت بالبرهان أصل القضيّة فلا نحتاج إلى إقامة البرهان على صدق عكسها المستوي أو عكس نقيضها الموافق أو المخالف، للملازمة بينهما.

مثلاً: إذا استطعنا أن نبرهن على صحّة أنّ كلّ ماهيّةٍ ممكنةٌ، فلا نحتاج إلى إقامة البرهان على صدق عكس هذه القضيّة، وهو أن نجعل الموضوع محمولاً في القضيّة الثانية، والمحمول موضوعاً، فنقول: بعض الممكن ماهيّةٌ، وكذلك لا نحتاج إلى إقامة البرهان على صدق عكس نقيضها الموافق، وهو أن نجعل الموضوع في القضيّة الثانية نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، فنقول: كلّ لا ممكن (ومصداقه: الواجب) لا ماهيّة، وكذلك لا نحتاج إلى إقامة البرهان على صدق عكس نقيضها المخالف، وهو أن نجعل موضوع القضيّة الثانية نقيض محمول الأصل، ومحمولها عين موضوع الأصل، فنقول: لا شيء من اللا ممكن بماهيّةٍ.

ومن هنا يتّضح لنا أهمّية وفائدة بحث العكوس في المنطق، ويبقى علينا أن نبيّن ما هو المراد من العكس، فنقول: للعكس اصطلاحاتٌ عديدةٌ، إذ تارةً يطلق في علم البديع ويراد به العكس اللفظيّ، و«...هو: أن يُقدّم في الكلام ثمَّ يؤخّر...»[1]، نحو: خير العمل، وعمل الخير، ونحو: كلّ التفويض وتفويض الكلّ إلى الله تعالى، ونحو: مبدأ العرفان، وعرفان المبدأ، ونحو: أوّل العلم والعلم الأوّل، وهو الله سبحانه وتعالى، ونحو: توحيد الكلمة، وكلمة التوحيد،

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة: ص٤٩٧.

ونحو قول الوزير الصاحب بن عبّاد:

فكـــأنّما خمــرٌ ولا قــدحٌ وكـــأنّما قــدحٌ ولا خمــرُ

يشير إلى أمرٍ عرفانيٍّ بيانه ليس هنا، بل موكولٌ إلى محلّه.

أمّا العكس في اصطلاح المنطقيّين، فهو ما أشرنا إليه من خلال المثال، وسوف يأتي بيانه مفصلاً.

سبقَ في أوّل هذا الفصلِ أن قلنا: إنّ الباحثَ قد يحتاجُ للاستدلالِ على مطلوبِهِ إلى أن يبرهنَ على قضيّةٍ أخرى لها علاقة مع مطلوبِه، يستنبطُ من صدقِها صدقَ القضيّةِ المطلوبةَ، للملازمةِ بينهما في الصدقِ. وهذا ما بيّنّاه في العكس، وهو إذا صدق أصل القضيّة صدق عكسها بلا احتياج إلى برهانٍ مستأنفٍ لإثبات صدق العكس. **وهذه الملازمةُ** في الصدق **واقعةٌ بين كلِّ قضيّةٍ وعكسِها المستوي، وبينها وبين عكس نقيضها.** فإذا صدق أصلها صدق عكسها المستوي، وعكس نقيضها، وبما أنّ لكلٍّ من العكس المستوي وعكس النقيض أحكاماً مختلفةً، عقد المصنّف لكلّ منهما فصلاً مستقلاً. **فنحنُ الآن نبحثُ عن القسمين.**

العكس المستوي

ذكرنا أنّ معنى العكس: هو أن تجعل موضوع القضيّة الأولى محمولاً في الثانية، والمحمول موضوعاً، بشرط أن تكون القضيّتان متوافقتين في الصدق وفي الكيف حتّى تكون القضيّة الثانية عكساً مستوياً للقضيّة الأصل، وإلّا فلو اختلفتا في الصدق وفي الكيف، فلا تكون القضيّة الثانية عكساً مستوياً، بل تكون من الانقلاب الذي تأتي الإشارة إليه فيما بعد.

أمّا العكسُ المستوي فهو: «تبديلُ طرفَي القضيّةِ أي الموضوع والمحمول **مع بقاءِ الكيفِ والصدقِ».** فإذا كان الأصل صادقاً، يجب أن يكون العكس صادقاً أيضاً. ولكن لا يشترط أن تكونا متوافقتين في الكمّ، فقد تكون القضيّة الأصل

كلّيةً ويكون عكسها قضيّةً جزئيّةً، وسوف يأتي بيان ذلك.

أي: إنّ القضيّةَ المحكومَ بصدقِها تُحوّلُ إلى قضيّةٍ تتبعُ الأولى في الصدقِ وفي الإيجاب والسلب (والإيجاب والسلب مرتبطان بكيف القضيّة) بتبديلِ طرفَي الأولى، بأن يُجعلَ موضوعُ الأولى محمولاً في الثانية، والمحمولُ موضوعاً في القضيّة الحمليّة، أو المقدّمُ تالياً والتالي مقدّماً في القضيّة الشرطيّة المتّصلة.

وتسمّى الأولى: «الأصل»، والثانية: «العكسَ المستوي». وبناءً على هذا فكلمة العكس تطلق على أحد موردين: نفس القضيّة المعكوسة الثانية، أو نفس تبديل الموضوع بالمحمول، وتبديل المحمول بالموضوع، ولهذا قال: فكلمةُ «العكس» هنا لها اصطلاحان: اصطلاحٌ في نفسِ التبديلِ، واصطلاحٌ في القضيّة التي وقعَ فيها التبديلُ.

ومعنى أنّ العكسَ تابعٌ للأصلِ في الصدق: أنّ القضيّة الأصل إذا كانت صادقةً بأن أُقيم البرهان على صدقها، لابدّ أن تكون القضيّة الفرع أو العكس صادقةً أيضاً، وإذا كانت كاذبةً فقد يكون العكس كاذباً وقد لا يكون؛ حيث لا ملازمة ما بين كذب الأصل وكذب العكس؛ لتلازم أحد الطرفين لا تلازمهما معاً، ولا ملازمة أيضاً ما بين صدق العكس وصدق الأصل، وذلك فيما إذا أُقيم البرهان على صدق العكس، فإنّه لا يلزم منه أن يكون الأصل صادقاً، بل قد يكون كاذباً.

نعم، لو أُقيم البرهان على كذب العكس لزم منه كذب الأصل، لأنّه إن كان كاذباً فلابدّ أن يكون أصله كاذباً، فمن إثبات كذب العكس نستطيع أن نثبت كذب الأصل، ومن إثبات صدق العكس لا نستطيع أن نثبت صدق الأصل، ومن هنا يتّضح لنا: أنّ العكس تابعٌ للأصل في الصدق، وأنّ الأصل تابعٌ للعكس في الكذب، وأنّ الأصلَ إذا كان صادقاً وجبَ صدقُ العكسِ. ولكن لا يجبُ أن يتبعَه في الكذب، فقد يكذبُ الأصلُ والعكسُ صادقٌ. وسوف يأتي أنّهما قد يختلفان في الكمّ بأن يكون الأصل موجبةً كلّيةً والعكس موجبةً جزئيّةً صادقةً. ولازمُ ذلك: أنّ الأصلَ لا يتبعُ عكسَه في الصدقِ فقد يكذب الأصل والعكس صادقٌ، وقد يكون كاذباً؛ لما ذكرنا من

وجود التلازم بين الأصل والعكس في الصدق، وعدم وجوده بينهما في الكذب. نعم، التلازم موجودٌ بين العكس والأصل في الكذب، لا بين الأصل والعكس. وعلى هذا فإذا كان الأصل صادقاً وجب أن يصدق العكس، وإذا كان الأصل كاذباً فقد يكون العكس صادقاً أو كاذباً، وإذا كان العكس صادقاً، فقد يكون الأصل صادقاً أو كاذباً، وإذا كان العكس كاذباً فالأصل كذلك. **ولكن يتبعُه في الكذب، فإذا كذبَ العكسُ كذبَ الأصلُ** وإذا صدق العكس فقد لا يصدق الأصل، ولا ملازمة بينهما. نعم، الأصل يتبع العكس في الكذب، كما كان العكس يتبع الأصل في الصدق **لأنّه لو صدقَ الأصلُ يلزمُ منه صدقُ العكسِ، والمفروضُ كذبُه** أي: المفروض كذب العكس، فيكون أصله كاذباً أيضاً.

فهنا قاعدتان تنفعان في الاستدلال:

١. **إذا صدقَ الأصلُ صدقَ عكسُه** ولا ملازمة بين كذب الأصل وكذب عكسه.

٢. **إذا كذبَ العكسُ كذبَ أصلُه** ولا ملازمة بين صدق العكس وصدق أصله.

وهذه القاعدةُ الثانيةُ متفرّعةٌ على الأولى، كما علمتَ من خلال الدليل السابق.

خلاصة العكس

الأصل	حاله	عكسه	حاله
كلّ ب حـ	صادق	ع حـ ب	صادق
كلّ ب حـ	كاذب	ع حـ ب	قد يكون صادقاً وقد لا يكون
لا ب حـ	صادق	س حـ ب	صادق
لا ب حـ	كاذب	س حـ ب	قد يكون صادقاً وقد لا يكون
ع ب حـ	صادق	ع حـ ب	صادق
ع ب حـ	كاذب	ع حـ ب	قد يكون صادقاً وقد لا يكون
س ب حـ	صادق	لا عكس له	

شروط العكس

قلنا في العكس المستوي: لابدّ من توفّر جملةٍ من الشروط.

الأوّل: أن يكون الموضوع في القضيّة الأولى محمولاً في القضيّة الثانية، والمحمول موضوعاً.

الثاني: بقاء الصدق، أي: إذا كان الأصل صادقاً، كان العكس صادقاً أيضاً.

الثالث: بقاء الكيف، سواء كانت القضيّة الأصل موجبةً أم سالبةً. فإن كانت موجبةً، كان عكسها موجبةً. وإن كانت سالبةً، كان عكسها سالبةً.

وهذا لا كلام فيه، وإنّما وقع الكلام في الكمّ، أي: إن كان الأصل كلّياً، هل يجب أن يكون العكس كلّياً أيضاً؟ يقول المصنّف: إنّ العكس المستوي تارةً يقتضي الاختلاف في الكمّ، وأخرى يقتضي بقاءه على ما هو عليه.

فالكلام في الكمّ وأنّه متى يقتضي العكس بقاء الكمّ ومتى يقتضي عدمه، بحيث إذا لم يكن الأصل قضيّةً كلّيّةً كان العكس قضيّة جزئيّةً، أو إذا كان الأصل كلّيةً يجب أن يكون العكس كلّيةً، وما هي الموارد التي يكون فيها الأصل كلّياً والعكس فيها يجب أن يكون جزئيّاً؟ والموارد التي يكون فيها الأصل كلّياً والعكس يجب أن يكون كلّياً؟ مع بقاء الصدق ومع بقاء الكيف، أعمّ من أن تكون القضيّة الأصل موجبةً أو سالبةً، ولهذا قال:

علمنا أنّ العكسَ إنّما يحصلُ بشروطٍ ثلاثة الأوّل: تبديلُ الطرفين. والثاني: بقاءُ الكيفِ أي: إذا كان الأصل موجباً، كان العكس موجباً أيضاً. وإذا كان الأصل سالباً، كان العكس سالباً أيضاً. والثالث: بقاءُ الصدقِ أي: إذا كان الأصل صادقاً، كان العكس صادقاً أيضاً.

هذا وقد بيّنّا فيما تقدّم: أنّ الأصل إذا كان كاذباً فلا يشترط أن يكون العكس كاذباً، بل قد يكون صادقاً، إذ لا ملازمة بين كذب الأصل وكذب العكس. نعم، توجد ملازمةٌ من الطرف الآخر وهو إذا كان العكس كاذباً لابدّ أن يكون الأصل

كاذباً، **أمّا الكمُّ** وهو الكلّية والجزئيّة التي أشرنا إليهما في المحصورات الأربع، فهل يشترط بقاؤه في العكس؟ قال المصنّف: **فلا يشترطُ بقاؤه، وإنّما الواجبُ بقاءُ الصدقِ، وهو قد يقتضي بقاءَ الكمِّ في بعضِ القضايا.** فإذا كانت القضيّة كلّيةً قد يقتضي الصدق، اقتضى ذلك أن يكون العكس قضيّةً كلّيةً أيضاً كما هو الحال في السالبة الكلّية، حيث تنعكس سالبةً كلّيةً أيضاً، فقد يقتضي أن تكون جزئيّةً كما هو الحال في الموجبة الكلّية التي تنعكس جزئيّةً في كلّ موردٍ مورد، ولا تنعكس كلّيةً كذلك، وإذا كانت جزئيّةً تقتضي أن تكون جزئيّةً في كلّ الموارد، كما هو الحال في الموجبة الجزئيّة، ولعلّه يقتضي أن لا تكون كلّيةً ولا جزئيّةً في كلّ موردٍ من الموارد كما هو شأن السالبة الجزئيّة التي لا تنعكس عكساً صادقاً في كلّ موردٍ من موارد صدقها لا كلّية ولا جزئيّة، ولهذا قال: **وقد يقتضي** الصدق **عدمَه** أي الكمّ **في البعضِ الآخر** كما في انعكاس الموجبة الكلّية إلى موجبةٍ جزئيّةٍ، وسوف نبيّن كيف أنّ الصدق يقتضي أن يكون الكمّ مختلفاً.

والمهمُّ فيما يأتي معرفةُ القضيّةِ التي يقتضي بقاءُ الصدقِ في عكسها بقاءَ الكمِّ أو عدمَ بقائه وفي ضمن أيِّ ضابطٍ يكون ذلك؟

ولو تبدّلَ الطرفان وكانَ الكيفُ باقياً واختلف الصدق، فلا يكون ذلك عكساً وإنّما يكون انقلاباً، كما قال: **ولكن لم يبقَ الصدقُ** على حاله بأن كانت القضيّة الأولى صادقةً والثانية كاذبةً **فلا يسمّى ذلك عكساً، بل يسمّى «انقلاباً»**، وذلك فيما إذا كانت القضيّة الأصل صادقةً والثانية كاذبةً، أو إذا كانت الأولى كاذبةً والثانية صادقةً.

الموجبتان تنعكسان موجبةً جزئيّةً

وهذا البحث أصل المطلب، وهو في بيان متى يقتضي بقاء الصدق بقاء الكمّ؟ ومتى يقتضي عدمه؟

فالموجبتان الكلّية والجزئيّة تنعكسان موجبةً جزئيّةً، أي: إنّ الموجبة الكلّية الأصل إذا كانت صادقةً، تنعكس موجبةً جزئيّةً صادقةً، بتبديل الطرفين مع بقاء الكيف، وبقاء الصدق دون الكيف.

أي: إنّ الموجبةَ الكلّيةَ تنعكسُ موجبةً جزئيّةً، والموجبةَ الجزئيّةَ تنعكسُ كنفسها أي: موجبة جزئيّة. **فإذا قلتَ: كلُّ حب فعكسُها: ع ب ح**

أي: الموجبة الكلّية تنعكس موجبةً جزئيّةً بتبديل الطرفين. فإذا كان الأصل صادقاً، كان العكس صادقاً، غاية الأمر: تختلفان في الكمّ؛ لأنّ إحداهما كلّيةٌ، والأخرى جزئيّةٌ.

و: ع حب فعكسُها: ع ب ح

أي: الموجبة الجزئيّة تنعكس موجبةً جزئيّةً بتبديل الطرفين مع بقاء الصدق وبقاء الكيف. **ولا ينعكسان إلى: كلِّ ب ح**

أي: لا تنعكس الموجبة الكلّية والموجبة الجزئيّة إلى الموجبة الكلّية بعد التبديل، لأنّ الأصل موجبةٌ كلّيّةٌ، وموجبةٌ جزئيّةٌ، فتنعكسان إلى موجبةٍ جزئيّةٍ، مع بقاء الصدق وبقاء الكيف دون الكمّ، وهو ما سوف يقام عليه البرهان لاحقاً.

والبرهان على أنّ الموجبة الكلّية والموجبة الجزئيّة تنعكسان إلى موجبةٍ جزئيّةٍ: أنّ المحمول في الكلّية قد يكون أعمّ من الموضوع، نحو قولنا: كلُّ ماءٍ سائلٌ، فإنّ المحمول (السائل) أعمّ من الموضوع (ماء)، وكلّ ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول، أو فقل: كلّ ما صدق عليه الأخصّ صدق عليه الأعمّ، وليس كلّ ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع، بل بعض ما صدق عليه المحمول يصدق عليه المحمول، وبعض ما صدق عليه المحمول لا يصدق عليه الموضوع. فالموجبة الكلّية (كلّ ماءٍ سائلٌ) إذا عكسناها إلى موجبةٍ كلّيةٍ تصبح هكذا (كلّ سائلٍ ماءٌ)، ولا شكّ في أنّها كاذبةٌ، وإذا عكسناها إلى الموجبة الجزئيّة تصبح هكذا (بعض السائل ماءٌ)، ولا شكّ في أنّها صادقةٌ. إذن، انفكاك السائل في المثال عن الماء خيرٌ شاهدٍ على أنّ

عكس الموجبة الكلّية لا يمكن أن يكون موجبةً كلّيةً، بل لابدّ أن يكون موجبةً جزئيّةً، وإلّا لو كان موجبةً كلّيةً لكان ينبغي في العكس أن يصدق : كلّ ما صدق عليه المحمول (السائل) صدق عليه الموضوع (الماء) وليس الأمر كذلك.

أمّا الدليل على أنّ الموجبة الجزئيّة تنعكس كنفسها، فمن الاتّحاد بين الموضوع والمحمول في الأصل، فإنّ قولنا: (كلُّ ماءٍ سائلٌ) معناه: أنّ هذا ذاك، وأنّ السائل يُحمل على الماء.

والحاصل: إنّ تخلّف الصدق في بعض الموارد ـ كما في فرض أعميّة المحمول من الموضوع ـ خيرُ شاهدٍ على عدم انعكاس الموجبة الكلّية إلى موجبةٍ كلّيةٍ، ووجود الاتّحاد بين الموضوع والمحمول في الأصل خيرُ دليلٍ على تحقّق الموجبة الجزئيّة في العكس، فإذا كان اتّحادٌ بينهما فلابدّ أن يكون العكس إمّا موجبةً كلّيةً وإمّا موجبةً جزئيّةً، ونفينا أن يكون العكس موجبةً كلّيةً، فلابدّ أن يكون موجبةً جزئيّةً يلازمها في العكس سالبةٌ جزئيّة.

البرهان: (١) في الكلّية: إنّ المحمولَ فيها إمّا أن يكونَ أعمَّ من الموضوع أو مساوياً له. وعلى التقديرين تصدقُ الجزئيّةُ قطعاً، بل إذا كان المحمول مساوياً للموضوع تصدق الموجبة الكلّية، ولكن من جهة أنّ المحمول مساوٍ للموضوع لا من جهة كونه عكساً، نحو قولنا: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، فإنّ الناطق مساوٍ للموضوع (الإنسان) وينعكس إلى موجبةٍ كلّيةٍ: كلُّ ناطقٍ إنسانٌ، لكن لا من جهة العكس، بل من جهة أنّ المحمول مساوٍ للموضوع، كما ذكرنا، فعندما نقول: تنعكس ـ على كلا التقديرين ـ موجبةً جزئيّةً، فمعناه: أنّ هذا هو القدر المتيقّن، وفي بعض الأحيان تنعكس موجبةً كلّيةً؛ لعاملٍ خارجيٍّ، من قبيل ما ذكرنا في القضيّة المهملة، فإنّ القدر المتيقَّن منها الجزئيّة، وهذا لا يتنافى مع كونها تنعكس إلى موجبةٍ كلّيّةٍ في بعض الموارد، لأنّ الكلام في القدر المتيقّن في الموجبة الكلّية، وهو انعكاسها إلى موجبةٍ جزئيّةٍ قطعاً **لأنّ الموضوعَ في التقديرين يصدقُ**

على بعضِ أفرادِ المحمولِ، ومع غضّ النظر لا يصدق على البعض الآخر إن كان المحمول أعمّ من الموضوع، وإن كان مساوياً له يصدق على البعض الآخر، وذلك لأنّ الكلام ـ كما تقدّم ـ في أنّ بقاء الصدق متى يقتضي بقاء الكمّ، وهنا بقاء الصدق في الكلّية يقتضي بقاء الكمّ بنحو الجزئيّة، وهذا المقدار في بعض الموارد يقتضي بقاء الكلّ أيضاً، ولكن لا من جهة أنّ الموجبة الكلّية تنعكس موجبةً كلّيةً، بل من جهة أنّ المحمول مساوٍ للموضوع. **فإذا قلتَ:**

كُلُّ ماءٍ سائلٌ **يصدقُ: بعضُ السائلِ ماءٌ**

وكلُّ إنسانٍ ناطقٌ **يصدقُ: بعضُ الناطقِ إنسانٌ**

أمّا البعض الآخر: هل هو إنسانٌ أم لا؟ فمسكوتٌ عنه، لا أنّه منفيٌ.

ولكن لا تصدقُ الكلّيةُ على كلِّ تقديرٍ بل تصدق في بعض التقادير دون بعضٍ، كما بيّنّاه؛ **لأنّ الموضوعَ في التقدير الأوّل** وهو فرض أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع، **لا يصدقُ على جميع أفرادِ المحمولِ؛ لأنّه أخصُّ من المحمول، فإذا قلتَ: «كلُّ سائلٍ ماءٌ» فالقضيّةُ كاذبةٌ** وشرط العكس وهو بقاء الصدق منتفٍ، **وهو المطلوبُ.** ولم يقل المصنّف في المثال الثاني: إنّ القضيّة كاذبةٌ، لأنّها قد تكون صادقةً ولا محذور فيه.

يمكن عرض هذا البرهان من خلال الطريقة التالية:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ، والموجبة الكلّية تصدق في موردين:

١. ب = حـ أي: إذا كان الموضوع يساوي المحمول.

٢. ب < حـ أي: إذا كان الموضوع أخصّ من المحمول.

المدّعى: ع حـ ب صادقةٌ في كلّ موردٍ تنعكس فيه: كلّ ب حـ، وليس تنعكس إلى: كلّ حـ ب.

البرهان: لو لم تكن ع حـ ب صادقةً لكان بين موضوعها ومحمولها التباين الكلّي، وذلك لأنّ المحصورة تكذب في مورد صدق نقيضها، ونقيض ع حـ ب هو لا حـ ب، أي السالبة الكلّية التي تصدق في المورد المذكور فقط، وإذا كان

حـ//ب فهو خُلف المفروض،حيث فرضنا حـ = ب، حـ > ب أو يمكن الاستدلال بالاعتماد على العكس المستوي للسالبة الكلّية الذي سيأتي البرهان عليه، وهو أنّ العكس المستوي لـ(لا ب حـ) هو لا حـ ب، فنقول: لو لم تصدق ع حـ ب لصدق نقيضها وهو لا حـ ب، وإذا كانت لا حـ ب صادقةً فيصدق عكسها المستوي لا ب حـ، وإذا صدقت لا حـ ب كذبت كلّ ب حـ، وذلك لأنك عرفت أنّ كلّ (ب حـ) و(لا ب حـ) متضادّتان، وعرفت أنّه إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى، وقد أوصلنا فرض كذب ع حـ ب إلى صدق لا ب حـ فتكذب كلّ ب حـ، وهو خلف المفروض حيث فرضنا صدق كلّ ب حـ، والذي أوصلنا إلى الخلف هو فرضنا كذب ع حـ ب، إذن: ع حـ ب صادقةٌ.

أمّا الدليل على عدم انعكاس كلّ ب حـ إلى كلّ حـ ب، فلأنّه: كلّ حـ ب لا تصدق في كلّ موردٍ تنعكس فيه كلّ ب حـ، حيث إنّ كلّ ب حـ تصدق في موردين: ب = حـ، و: ب< حـ (كلّ إنسانٍ ناطقٌ، كلُّ ناطقٍ حيوانٌ).

لو عكسنا هذه الموجبة الكلّية في موردَي صدقها المذكورين لما صدقت الموجبة الكلّية في كلّ موردٍ مورد، فلا يصدق (كلُّ حيوانٍ ناطقٌ) فيما لو انعكست: (كلّ ناطقٍ حيوانٌ).

(٢) **وفي الجزئيّة** إذا كانت القضيّة الأصل جزئيّةً موجبةً فإنّها تنعكس إلى جزئيّةٍ موجبةٍ؛ للاتّحاد بين الموضوع والمحمول، كما ذكرنا في الدليل السابق، وفي بعض الأحيان قد تنعكس موجبةً كلّيةً؛ لعاملٍ خارجيٍّ لا ربط له بالعكس، وهو: **إمّا أن يكونَ المحمولُ أعمَّ مطلقاً من الموضوعِ أو أخصَّ مطلقاً** (من قبيل: بعض السائل ماءٌ، فإنّ السائل أعمّ مطلقاً من الماء، والماء أخصّ مطلقاً من السائل) **أو أعمَّ من وجهٍ** (من قبيل: بعض الطير أبيض، وبعض الطير ليس بأبيض، وبعض الأبيض طيرٌ، وبعض الأبيض ليس بطيرٍ، فإنّ المحمول وهو الأبيض أعمّ من وجه من الطير) **أو مساوياً** (من قبيل: بعض الإنسان ناطقٌ، فإنّ الناطق مساوٍ للإنسان

بحسب الصدق الخارجيّ).

وهذه أقسامٌ أربعةٌ في محمول الموجبة الجزئيّة. **وعلى بعضِ هذه التقادير، وهو التقديرُ الأوّلُ** نحو: بعض الماء سائلٌ، **و**التقدير **الثالثُ** نحو: بعض الطير أبيض، **لا يصدقُ العكسُ: موجبةً كلّيةً** بل يصدق العكس موجبةً جزئيّة، ودليل التقدير الأوّل نفس ما تقدّم في عكس الموجبة الكلّية، وأمّا دليل بعض الطير أبيض فواضحٌ؛ لوجود الانفكاك من الطرفين لا من طرفٍ واحدٍ، فنفس الدليل الذي أثبتنا فيه انعكاس الموجبة الكلّية إلى موجبةٍ جزئيّةٍ، يجري في انعكاس الموجبة الجزئيّة كنفسها؛ **لأنّه إذا كان المحمولُ أعمَّ مطلقاً أو من وجهٍ، فإنّ الموضوعَ لا يصدقُ على جميعِ أفرادِ المحمولِ** كالماء، فإنّه لا يصدق على جميع أفراد السائل **إنّما يصدقُ لو كان أخصَّ أو مساوياً** لا من جهة العكس، بل من جهة العامل الخارجيّ، فإنّك لو نظرت إلى الموجبة الجزئيّة فالقدر المتيقّن أنّها تعطيك موجبةً جزئيّةً، وفي بعض الأحيان تنعكس كنفسها للعامل الخارجيّ. **أمّا عكسه** أي الأصل **إلى الموجبة الجزئيّةِ فإنّه يصدقُ على كلِّ تقديرٍ** من التقادير الأربعة. **فإذا قلتَ:**

بعضُ السائلِ ماءٌ يصدقُ بعضُ الماءِ سائلٌ

وهذا مثالٌ للثاني، وهو أن يكون المحمول أخصّ من الموضوع.

وبعضُ الماءِ سائلٌ يصدقُ بعضُ السائلِ ماءٌ

وهذا مثالٌ للأوّل، وهو أن يكون المحمول أعمّ مطلقاً من الموضوع.

وبعضُ الطيرِ أبيضُ يصدقُ بعضُ الأبيضِ طيرٌ

وهذا مثالٌ لما كان المحمول أعمّ من وجه من الموضوع.

وبعضُ الإنسانِ ناطقٌ يصدقُ بعضُ الناطقِ إنسانٌ

وهذا مثالٌ لما كان المحمول مساوياً للموضوع.

كذلك يمكن عرض هذا الاستدلال من خلال الطريقة التالية:

الفرض: ع ب حـ صادقةٌ، وتصدق ع ب حـ في موارد أربعةٍ:

(١) ب = حـ (٣) ب > حـ

(٢) ب < حـ (٤) ب × حـ

المدّعى: ع حـ ب صادقةٌ.

البرهان: لو لم تكن ع حـ ب صادقةً لكان ب // حـ، حيث إنّ المورد الذي تكذب فيه المحصورة يكون مورد صدق نقيضها، ونقيض ع ب حـ هو لا ب حـ التي تصدق في موردٍ واحد وهو التباين الكلّي، أي ب // حـ. وهو خلف المفروض؛ إذ لا تباين كلّي ما بين ب وحـ، بل الذي بينهما هو النسب المذكورة في الفرض ليس إلّا.

أو يقال في الاستدلال: لو لم تصدق ع حـ ب لصدق لا حـ ب نقيضها، وإذا صدقت لا حـ ب صدق لا ب حـ العكس المستوي للسالبة الكلّية، على ما سوف يأتي البرهان عليه لاحقاً، وإذا صدقت لا ب حـ، كذبت ع ب حـ، وهو خلف المفروض من صدق ع ب حـ.

السالبة الكلّية تنعكس سالبةً كلّية

إلى هنا اتّضح لنا من خلال الأمثلة: أنّ بقاء الصدق قد يقتضي عدم بقاء الكمّ، فإنّ صدق الموجبة الكلّية يقتضي عدم بقاء الكمّ، أي: يقتضي أن يكون عكسها موجبةً جزئيّةً، ولكنّ في البين مثالاً بقاءُ الصدق فيه يقتضي بقاء الكمّ، وهو صدق الموجبة الجزئيّة، فإنّه يقتضي أن يكون عكسها موجبةً جزئيّةً، وكذلك صدق السالبة الكلّية يقتضي بقاء الكمّ، أي: يقتضي أن يكون عكسها سالبةً كلّيةً أيضاً، فإذا كان الأصل سالبةً كلّيةً صادقةً، كان عكسها سالبةً كلّيةً صادقةً أيضاً بتبديل الطرفين، لأنّه إن لم يقتضِ ذلك واقتضى سالبةً جزئيّةً أو موجبةً جزئيّةً، كان ذلك من الانقلاب وليس من العكس، بل إذا كان العكس سالبةً جزئيّةً فإنّ الأصل يُسلب في بعض الموارد ويتّحد في بعض الموارد، وهذا خلفٌ، إذ يستحيل

أن لا يتّحد الأصل مطلقاً، أو يُسلب مطلقاً.

وتوضيحه: لو فرضنا القضيّة الأصل هكذا: لا شيء من الجوهر بعرضٍ، فعكسها: لا شيء من العرض بجوهرٍ، لأنّه إذا كان العكس سالبةً جزئيّةً ـ أعني: ليس بعض العرض بجوهرٍ ـ فإنّه يعني: أنّ البعض الآخر جوهرٌ، وهذا خلاف الأصل الذي هو سلبٌ كلّيٌّ، ولهذا قال: **فيبقى الكمُّ والكيفُ معاً** ويبقى الصدق وتبديل الطرفين. **فإذا صدقَ قولُنا: لا شيءَ من الحيوان بشجرٍ**
صدقَ: لا شيءَ من الشجر بحيوانٍ

أو إذا صدق قولنا: لا شيء من الجوهر بعرضٍ، صدق قولنا: لا شيء من العرض بجوهرٍ.

والبرهانُ واضحٌ؛ لأنّ السالبةَ الكلّيّةَ لا تصدقُ إلّا مع تباينِ الموضوعِ والمحمولِ تبايناً كلّياً، لا أن يكون المحمول أعمّ مطلقاً من الموضوع أو أخصّ مطلقاً أو أعمّ من وجه أو مساوياً، **والمتباينان لا يجتمعان أبداً، فيصحُّ سلبُ كلّ منهما عن جميع أفرادِ الآخر، سواءٌ جعلتَ هذا موضوعاً** والآخر محمولاً **أو ذاك موضوعاً** بالعكس، ومع هذا أقام المصنّف البرهان على ذلك بالاستفادة من المطالب السابقة في النقيض والعكس المستوي. ولهذا قال:

وللتدريب على إقامة البراهينِ من طريق النقيضِ والعكسِ، نقيمُ البرهانَ على هذا الأمرِ وهو: أنّ السالبة الكلّية تنعكس سالبةً كلّيةً **بالصورةِ الآتية:**

المفروض: لا ب ح قضيّةٌ صادقةٌ

أي: لا شيء من الحيوان بشجرٍ، كلّيةٌ سالبةٌ صادقةٌ، أو: ليس شيءٌ من الحجر بإنسانٍ، أو: ليس شيءٌ من الجوهر بعرضٍ، ونريد أن نثبت صدق عكسها وهو: لا شيء من الشجر بحيوانٍ، أو ليس شيءٌ من الإنسان بحجرٍ، أو ليس شيءٌ من العرض بجوهرٍ، فنقول:

المدّعى: لا ح ب صادقةٌ أيضاً. وهو عكس القضيّة الأصل.

البرهانُ: لو لم تصدق لا حـ ب.

أي: لو لم تصدق السالبة الكلّية، لصَدق نقيضها وهي الموجبة الجزئيّة ع حـ ب؛ لما تقدّم من أنّ نقيض السالبة الكلّية موجبةٌ جزئيّةٌ، ومن الواضح أنّه لا يمكن أن يرتفعا معاً، ولا يمكن أن يجتمعا؛ لأنّهما نقيضان، فلو لم تصدق السالبة الكلّية، لصدق نقيضها الموجبة الجزئيّة؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، ولهذا قال:

لصدقَ نقيضُها: ع حـ ب

ولصدقَ: ع ب حـ (العكسُ المستوي للنقيض)

للقاعدة المتقدّمة وهي: إذا صدق الأصل صدق العكس المستوي فيصدق العكس المستوي للموجبة الجزئيّة، وهو موجبةٌ جزئيّةٌ أيضاً بتبديل الطرفين.

وإذا لاحظنا هذا العكسَ المستوي (ع ب حـ) ونسبناه إلى الأصل (لا ب حـ)

أي: القضيّة المذكورة في الفرض على أنّها صادقةٌ، **وجدناه نقيضاً له** فإذا كان النقيض (ع ب حـ) صادقاً لزم أن تكون (لا ب حـ) كاذبةً، وهذا خلفٌ؛ إذ المفروض أنّها صادقةٌ، وفرض صدقها نتجَ من فرض لو لم تصدق (لا حـ ب) لصدق نقيضها، فمن هذا نستكشف أنّ (ع ب حـ) لا يمكن أن تكون صادقةً.

فلو كانَ (ع ب حـ) صادقاً وجبَ أن يكونَ (لا ب حـ) كاذباً، مع أنّ المفروضَ صدقُه.

ونعيد صياغة الكلام بصورةٍ أوضح، فنقول: إذا لاحظنا العكس المستوي (ع ب حـ) وهو الموجبة الجزئيّة، ونسبناه إلى الأصل(السالبة الكلّية) لكان نقيضاً له، فلو كانت الموجبة الجزئيّة صادقةً لكذب نقيضها وهو السالبة الكلّية، وهذا خلفٌ لأنّ المفروض صدقها، وصدق الموجبة الجزئيّة نتج من فرض عدم صدق السالبة الكلّية في العكس، والتالي باطلٌ، فالمقدّم مثله، فلابدّ أن تكون السالبة الكلّية صادقةً في العكس، وفرضُ عدم صدقها باطلٌ، لأنّ من فرض عدم صدق السالبة الكلّية في العكس نتج صدق الموجبة الجزئيّة، وهو خلاف المفروض في الأصل. **فوجبَ أن تكونَ لا حـ ب صادقةً، وهو المطلوبُ.**

تعقيب

بهذا البرهانِ تعرف الفائدةَ في النقيض والعكسِ المستوي عندَ الاستدلالِ؛ لأنّا لابدّ أن نرجعَ في هذا البرهانِ إلى الوراء فنقول:

المفروضُ: أنّ لا ب حـ صادقةٌ

وهي السالبة الكلّية، فتكذب الموجبة الجزئيّة، لأنّها نقيضها، كما تقدّم.

فتكذبُ ع ب حـ نقيضها

وهذا النقيضُ عكسُ ع حـ ب فيكذبُ أيضاً

إذ الأصل هو (ع حـ ب) وعكسه المستوي هو (ع ب حـ) فيكذب (ع ب حـ) نقيض السالبة الكلّية؛ لأنّه إذا كذبَ العكسُ كذبَ الأصلُ (القاعدةُ الثانية). وإذا كذبَ هذا الأصلُ، أعني ع حب، وهو الموجبة الجزئيّة، فلابدّ أن يصدق نقيضه وهو السالبة الكلّية، كما قال: صدقَ نقيضُه لا حب، وهو المطلوب.

فاستفدتَ (تارةً) من صدق الأصلِ كذبَ نقيضِه وهو قوله: (لا ب حـ) نقيض (ع ب حـ)، وهذه إشارةٌ إلى المفروض وهو أنّ (لا ب حـ) صادقةٌ، فتكذب (ع ب حـ). فاستفدنا من صدق الأصل كذب نقيضه، وهو الموجبة الجزئيّة.

و(أخرى) من كذبِ العكسِ كذبَ أصلِه، حيث تقدّم: أنّ (ع ب حـ) عكسٌ و(ع حـ ب) الأصل، فاستفدنا من كذب العكس كذب أصله، وهي القاعدة الثانية.

(وثالثةً) من كذب الأصلِ صدقَ نقيضِه.

وسيمرّ عليك مثلُ هذا الاستدلالِ كثيراً، فدقّق فيه جيّداً وعليك بإتقانه.

السالبة الجزئيّة لا عكس لها

أي: لا تنعكسُ أبداً، لا إلى كلّيةٍ ولا إلى جزئيّةٍ ولا إلى موجبةٍ ولا إلى سالبةٍ، لأنّ الإيجاب والسلب فرع وجود القضيّة، ومع عدم وجودها لا معنى لأن نقول: عكسها موجبةٌ أو سالبةٌ، وذلك لاحتمال أن يكون موضوعها أعمّ من

محمولها، مثل قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسانٍ، فإنّ الموضوع الحيوان أعمّ من المحمول (الإنسان)، وهو واضحٌ، فإذا أردنا أن نعكسها بالعكس المستوي فنجعل الموضوع محمولاً في القضيّة الثانية، والمحمول موضوعاً، فيكون عكسها هكذا: بعض الإنسان ليس بحيوانٍ، وهذه قضيّةٌ كاذبةٌ قطعاً، وإذا جعلنا عكسها سالبةً كلّيةً، فتكون هكذا: لا شيء من الإنسان بحيوانٍ، وهذه كاذبةٌ أيضاً. إذن، لا يصدق أن يكون عكسها لا جزئيّةً ولا كلّيةً.

هذا إذا كان الموضوع أعمّ من المحمول. أمّا إذا كانا متساويين، فقد تنعكس في بعض الموارد، ولكن لا من جهة العكس، بل لأمرٍ خارجيٍّ وهو التساوي بين الموضوع والمحمول.

لأنّه يجوزُ أن يكونَ موضوعُها أعمَّ من محمولِها ومحمولُها أخصّ، **مثل: «بعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ». والأخصُّ لا يجوزُ سلبُ الأعمِّ عنه** لأنّه إذا صدق الأخصّ صدق الأعمّ معه، وليس كلّما صدق الأعمّ صدق الأخصّ معه، بل قد يصدق الأعمّ ولا يصدق الأخصّ، والأخصّ لا يجوز سلب الأعمّ عنه **بحالٍ من الأحوال لا كلّياً ولا جزئياً؛ لأنّه كلّما صدقَ الأخصُّ صدقَ الأعمُّ معه، فكيفَ يصحُّ سلبُ الأعمِّ عنه؟** فالنسبة بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً **فلا يصدقُ قولُنا: «لا شيءَ من الإنسان بحيوان»** أي: لا يصحّ أن يكون العكس سالبةً كلّيةً **ولا قولنا: بعضُ الإنسانِ ليس بحيوان** أي: لا يصحّ أن يكون العكس سالبةً جزئيّةً.

ملاحظة

المراد بقول المصنّف: «... أبداً ...» هو أنّ السالبة الجزئيّة لا تنعكس في كلّ الموارد التي تصدق فيها، وهي ثلاثةٌ:

(١) ب // حـ — بعض الإنسان ليس بحجرٍ

(٢) ب > حـ — بعض الحيوان ليس بإنسانٍ

(٣) ب × حـ   بعض الطير ليس بأبيض

أمّا المورد الأوّل فنعكس السالبة الجزئيّة إلى: بعض الحجر ليس بإنسانٍ، والثالثة إلى: بعض الطير ليس بأبيض، ولا تنعكس في المورد الثاني، حيث لا يقال: بعض الإنسان ليس بحيوانٍ.

لقد رأيت أنّ س ب حـ انعكست في موردين إلى س حـ ب صادقة دون المورد الثالث، وهذا ما يَحول دون تأسيس قاعدةٍ عامّةٍ تقول: كلّما صدقت س ب حـ صدقت س حـ ب، وذلك لأن س حـ ب تكذب ولو في موردٍ واحدٍ.

إذن، مراده قدّس سرّه من «أبداً» هو عدم صدق س حـ ب في كلّ موردٍ من موارد انعكاس س ب حـ، وليس مراده أنّها لا تنعكس في كلّ الموارد جميعاً.

المنفصلة لا عكس لها

ما تقدّم من الكلام كان في العكس المستوي للحمليّة والشرطيّة المتّصلة التي يكون بين مقدّمها وتاليها علاقةٌ خاصّةٌ، وهنا يقع الكلام في أنّ الشرطيّة المنفصلة ألها عكسٌ أم لا؟ وإذا كان لها عكسٌ فهل له ثمرةٌ؟

ظاهر العنوان أنّ المنفصلة ليس لها عكسٌ، وأنّ حكمها حكم السالبة الجزئيّة، غاية الأمر: السالبة الجزئيّة لا عكس لها أبداً، فهي سالبةٌ بانتفاء الموضوع، والشرطيّة المنفصلة لها عكسٌ، ولكن لا ثمرة لعكسها، فهي سالبةٌ بانتفاء المحمول، وذلك لما تقدّم ذكره في الشرطيّة المتّصلة من وجود علاقةٍ لزوميّةٍ وترتّب بين المقدّم والتالي، أي: إنّ المقدّم علّةٌ للتالي، فإذا غيّرناهما وجعلنا التالي مكان المقدّم، لزم أن يكون المعلول مكان العلّة، والعلّة مكان المعلول، فيختلف الحكم. بخلافه في الشرطيّة المنفصلة، فإنّه لا يفرق شيءٌ لو غيّرنا المقدّم وجعلناه مكان التالي، مثل قولنا: العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ، فإنّنا إذا عكسناها إلى قولنا: العدد إمّا فردٌ أو زوجٌ، لا يحصل أيّ فرقٍ، ولهذا قلنا: للمنفصلة عكسٌ لكنّه لا ثمرة فيه. وكان على المصنّف

أن يقول ذلك في العنوان لا أنّه ينفي أن يكون لها عكسٌ!

أشرنا في صدر البحثِ إلى: أنّ العكسَ المستوي يعمُّ الحمليّةَ والشرطيّةَ[١].

ولكن عندَ التأمّلِ نجدُ أنّ المنفصلةَ لا ثمرةَ لعكسها[٢]؛ لأنّها أقصى ما تدلُّ عليه، تدلُّ على التنافي بين المقدّمِ والتالي ولكن يمكن أن نجعل التالي مكان المقدّم، **ولا ترتيبَ طبيعيَّ بينهما** لأنّ المقدّم في المنفصلة ليس علّةً للتالي، والتالي ليس معلولاً للمقدّم، ولا هما معلولان لعلّةٍ ثالثةٍ. **فأنتَ بالخيارِ في جعلِ أيِّهما مقدّماً، والثاني تالياً، من دونِ أن يحصلَ فرقٌ في البين، فسواءٌ إن قلتَ: «العددُ إمّا زوجٌ أو فردٌ»، أو قلتَ: «العددُ إمّا فردٌ أو زوجٌ»، فإنّ مؤدّاهما واحدٌ.**

فلذا قالوا: «المنفصلة لا عكسَ لها»، أي: لا ثمرةَ فيه. وقد عرفت الفرق بين أن نقول: المنفصلة لا عكس لها، وبين أن نقول: لا ثمرة في عكسها، فتفسير لا عكس لها بـ«لا ثمرة فيه» غيرُ تامٍّ، لأنّ قولنا: «لا عكس لها» سالبةٌ بانتفاء الموضوع، وقولنا: «لا ثمرة لعكسها» سالبةٌ بانتفاء المحمول.

نعم، لو حوّلتَها إلى حمليّةٍ، فإنّ أحكامَ الحمليّةِ تشملُها، كما لو قلتَ في المثال مثلاً: «العددُ ينقسمُ إلى زوجٍ وفردٍ»، فإنّها تنعكسُ إلى قولنا: «ما ينقسمُ إلى زوجٍ وفردٍ عددٌ».

عكس النقيض

هذا هو القسم الثاني من البحث، وهو في عكس الأصل إلى عكس النقيض، وقد بيّنّا أنّ عكس الأصل لا يحصل إلّا بتبديل الموضوع مكان المحمول في القضيّة الثانية، والمحمول مكان الموضوع، وفي المقام بالإضافة إلى تبديل الطرفين نجعل نقيض الموضوع في الأصل محمولاً في القضيّة الثانية، ونقيض المحمول موضوعاً، وهذه الطريقة هي طريقة القدماء. ويسمّى عكس النقيض الموافق؛ لتوافقه مع

---

(١) لم يُشر في صدر البحث إلى هذه النقطة فتأمّل.

(٢) وعبارته هنا صحيحةٌ، بخلافها في العنوان.

أصله في الكيف، ويستفاد منه في كثيرٍ من الموارد، ومن أمثلته الواضحة في علم الفلسفة: كلُّ ما له ماهيّة فهو ممكنٌ.

وهذه القضيّة الأصل قد برهنّا عليها في السابق، فبعد أن ثبت أنّه تعالى ليس بممكنٍ، ثبت أنّه تعالى لا ماهيّة له، لأنّ الموجود ينقسم إلى الواجب والممكن، وقد ثبت بالبرهان أنّ للممكن ماهيّةً، وكلُّ ماهيّةٍ هي ممكنةٌ، فنعكس هذا الأصل بعكس النقيض الموافق إلى قضيّةٍ ثانيةٍ موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق والكيف، فنقول: كلُّ لا ممكنٍ لا ماهيّة له.

وبهذا نثبت أنّ الواجب تعالى لا ماهيّة له، وذلك لأنّ نقيض الواجب هو لا ممكن، إذ المعقول لا يخلو إمّا أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود أو ممتنع الوجود، والممتنع لا ماهيّة له أساساً، وقد ثبت في محلّه أنّ الأشياء على قسمين: ما لا ماهيّة له لأنّه فوق الماهيّة، وهو الواجب تعالى، وما لا ماهيّة له لأنّه ليس بشيءٍ وهو دون الماهيّة وهو الممتنع، وكلامنا أنّ كلّ ماهيّةٍ بالمعنى الأخصّ هي ممكنةٌ، وعكس نقيضها الموافق: كلُّ لا ممكن لا ماهيّة له، وهو الواجب تعالى.

وهذا واحدٌ من أهمّ الأدلّة التي أقامها السيّد العلّامة الطباطبائيّ قدّس سرّه على إثبات أنّ الله تعالى لا ماهيّة له[1]. وقد ذكرنا في أوّل البحث: أنّه يكفي إقامة برهانٍ واحدٍ محدّدٍ على صحّة إثبات المطلب، وفي المقام بعد أن أثبتنا بالبرهان أنّ الماهيّة ممكنةٌ، عكسنا هذه القضيّة الأصل إلى عكس النقيض الموافق لإثبات صدق العكس وهو: أنّ الله لا ماهيّة له، وهذا كثيراً ما يفيدنا في الفلسفة وفي عمليّات الاستدلال الأخرى، وفي هذا الدليل الذي أُقيم لسلب الماهيّة عنه تعالى كلام تناولناه في محلّه[2]. ومن هنا قال المصنّف في بيان عكس النقيض:

---

(١) نهاية الحكمة: المرحلة الرابعة، الفصل الثالث.

(٢) شرح نهاية الحكمة: ج١، ص١٧٠ـ١٧٤.

وهو العكسُ الثاني للقضيّةِ التي يُستدلُّ بصدقِها على صدقه أي: يُستدلّ بصدق القضيّة الأصل على صدق عكس النقيض، **وله طريقتان:**

١. طريقةُ القدماءِ، ويسمّى «عكسَ النقيضِ الموافقِ» لأنّ الأصل والعكس متوافقان في الإيجاب والسلب؛ **لتوافقِه مع أصلِه في الكيف.** فإذا كان الأصل موجباً مثلاً، كان عكس نقيضه الموافق موجباً. وإذا كان سالباً، كان عكس نقيضه سالباً. **وهو: «تحويلُ القضيّةِ إلى أخرى، موضوعُها نقيضُ محمولِ الأصلِ، ومحمولُها نقيضُ موضوعِ الأصلِ، مع بقاءِ الصدقِ والكيف».**

وبالاختصارِ: «هو تبديلُ نقيضَي الطرفين مع بقاءِ الصدقِ والكيف». فالقضيّةُ: «كلُّ كاتبٍ إنسانٌ»، تُحوّل بعكسِ النقيضِ الموافقِ إلى: «كلُّ لا إنسانٍ، هو: لا كاتب».

فالقضيّة الأولى موجبةٌ، وعكس نقيضها الموافق موجبةٌ معدولة الطرفين.

٢. طريقةُ المتأخّرين، ويسمّى: «عكسَ النقيضِ المخالفِ» لأنّ الكيف غير محفوظٍ في هذه الطريقة. فإذا كانت القضيّة الأصل موجبةً، كان عكس نقيضها المخالف قضيّةً سالبةً. وإذا كانت سالبةً، كان عكس نقيضها قضيّةً موجبةً **لتخالفِه مع أصلِه في الكيف، وهو: «تحويلُ القضيّةِ إلى أخرى، موضوعُها نقيضُ محمولِ الأصلِ** ليكون بالتحويل عكساً. **ومحمولُها عينُ موضوعِ الأصلِ.** فالمحمول ليس نقيض موضوع الأصل، بل هو عين الموضوع **مع بقاءِ الصدقِ دونَ الكيف»** أي: إنّ عكس نقيض الأصل يكون صادقاً أيضاً إذا كان الأصل صادقاً، ولكن إذا كان الأصل قضيّةً موجبةً، كان عكس النقيض المخالف قضيّةً سالبةً، لتخالفه مع أصله في الكيف، ولذا على المستدلّ أن يلتفت إلى طريقة استدلاله، هل هي بعكس النقيض الموافق أم بعكس النقيض المخالف؟ وذلك لوقوع كثيرٍ من المغالطات في طريقة الاستدلال، إذ قد يستدلّ بعكس النقيض الموافق ويكون كيف العكس مختلفاً، مع أنّه لابدّ أن يكون متّفقاً مع أصله في الكيف.

فالقضيّةُ: «كلُّ كاتبٍ إنسانٌ»، تُحوّلُ بعكسِ النقيضِ المخالفِ إلى: «لا شيءَ من

(اللاإنسان) بكاتبٍ» فنجعل نقيض الإنسان ـ الذي كان في الأصل محمولاً ـ موضوعاً في القضيّة الثانية، ونجعل عين موضوع الأصل، وهو الكاتب، محمولاً، مع اختلاف العكس عن أصله في الكيف، فيكون عكس النقيض المخالف قضيّةً سالبةً. هذا كلّه فيما يرتبط بجهة القضيّة وبكيفها وصدقها.

قاعدة عكس النقيض من جهة الكمّ

ذكرنا في العكس المستوي: أنّ الموجبة الكلّية والموجبة الجزئيّة تنعكسان موجبةً جزئيّةً، والسالبة الكلّية تنعكس كنفسها، والسالبة الجزئيّة لا عكس لها، وجميع هذا نقول بعكسه في عكس النقيض من جهة الكمّ، فما قلناه في حكم الموجبة الكلّية والموجبة الجزئيّة نقول بعكسه هنا فنقول: السالبة الكلّية تنعكس إلى سالبةٍ جزئيّةٍ في عكس النقيض الموافق، وموجبةٍ جزئيّةٍ في عكس النقيض المخالف، والسالبة الجزئيّة تنعكس سالبةً جزئيّةً في الموافق، وموجبةً جزئيّةً في المخالف، وما قلناه في حكم الموجبة الكلّية، نقول بعكسه هنا، فنقول: عكس النقيض الموافق للموجبة الكلّية موجبةٌ كلّيةٌ، وعكس نقيضها المخالف سالبةٌ كلّيةٌ، والموجبة الجزئيّة لا عكس لها. وعلى هذا يتّضح لنا أنّه: **حكمُ السوالبِ هنا** أي في عكس النقيض **حكمُ الموجباتِ في العكسِ المستوي، وحكمُ الموجباتِ** في عكس النقيض **حكمُ السوالبِ هناك** في العكس المستوي، **أي: إنّ:**

١. **السالبة الكلّية** عكسها المستوي سالبةٌ كلّيةٌ، وهنا **تنعكسُ جزئيّةً: سالبةً في الموافق** لأنّه لابدّ من الاتّفاق بالكيف بين الأصل وعكس نقيضه الموافق، وقد ذكرنا سابقاً: أنّ السالبة الكلّية تنعكس دائماً إلى جزئيّةٍ، لأنّ القدر المتيقَّن منها هو الجزئيّة، ولكن قد تنعكس إلى كلّيةٍ لعوامل خارجيّةٍ، نظير ما ذكرناه في المهملة من أنّها في قوّة الجزئيّة، وأنّها تنسجم مع الكلّية والجزئيّة، ولكن المتيقَّن منها هي الجزئيّة، مع أنّه قد يراد منها الكلّية في بعض الموارد لعوامل خارجيّةٍ.

وأمّا في عكس النقيض المخالف فتنعكس السالبة الكلّية جزئيّةً موجبةً، كما قال: **موجبةً في المخالف** وذلك لتخالف العكس مع أصله في الكيف.

٢. السالبة الجزئيّة تنعكسُ جزئيّةً أيضاً. ونحن ذكرنا: أنّ الموجبة الجزئيّة عكسها المستوي موجبةٌ جزئيّةٌ أيضاً، والسالبة الجزئيّة هنا تنعكس مثلها أي: إلى جزئيّةٍ **سالبة في الموافق، موجبة في المخالف.**

٣. الموجبة الكلّية عكسها المستوي موجبةٌ كلّيةٌ، و**تنعكسُ كلّيةً: موجبةً في الموافق، سالبةً في المخالف** لتخالف عكس النقيض مع أصله في الكيف.

٤. الموجبة الجزئيّةُ لا تنعكسُ أصلاً بعكسِ النقيض. فكما لا عكس مستوٍ للسالبة الجزئيّة أبداً (في كلّ موردٍ)، كذلك الموجبة الجزئيّة لا تنعكس بعكس النقيض أبداً.

إلى هنا تمّ البحث عن قاعدة عكس النقيض من جهة كمّ القضيّة.

البرهان

يريد المصنّف أن يبرهن على الأحكام السابقة من باب التمرين، والبراهين التي ذكرها كلّها مستفادةٌ من القواعد السابقة، فهي مجموعة تمارين لا غنى للباحث عنها، وعليه أن يعوّد نفسه على حلّها بصورةٍ صحيحةٍ، وسوف نطبّق بعضها، ثمّ ندخل في بحث النقض، وبعده ندخل في الباب الخامس وهو مبحث الحجّة وهيئة تأليفها، وهو مبحثٌ كُتبَ علمُ المنطق لأجله، وجميع ما تقدّم من الأبحاث إنّما هو مقدّمةٌ له، بل المهمّ في علم المنطق بابان: القياس، والمهمّ في العلوم من أقسامه القياس البرهانيّ، وأمّا باقي الأقسام كالجدليّ والخطابيّ والشعريّ، فكلّها تختلف باختلاف المقدّمات المأخوذة فيها. والمهمّ هو القياس أوّلاً والقياس البرهانيّ ثانياً، ثمّ المهمّ من القياس ما كان من الشكل الأوّل، وأمّا الشكل الثاني والثالث والرابع فكلّها متطفّلةٌ على الشكل الأوّل، لأنّها كلّها نظريّةٌ من حيث الإنتاج فتحتاج إلى دليلٍ، والدليل يرجع إلى الشكل الأوّل، وحينئذٍ تكون منتجةً، وإلّا فلا تُنتج.

ولابدّ من إقامةِ البرهانِ على كلِّ واحدٍ من تلك الأحكامِ السابقة، وفي هذه البراهين تدريبٌ للطالبِ على الاستفادة من النقيض كما ذكرنا والعكسِ في الاستدلال أي العكس المستوي وعكس النقيض. وقد استعملنا الأسلوبَ المتّبعَ في الهندسة النظريّةِ لإقامةِ البرهانِ، أي: إقامة البرهان على المدّعى للوصول إلى إثبات المطلوب. فمَن ألِفَ أسلوبَ الكتبِ الهندسيّةِ يسهلُ عليه ذلك. وقد تقدّمَ مثالٌ منه في البرهان على عكس السالبةِ الكلّيّةِ بالعكسِ المستوي موضَّحاً[1]. وهنا يفتخر المصنّف رحمه الله بأنّ هذا الأسلوب من مبتكرات هذا الكتاب، ولا ندري هل هذا منه أو من المحشّين، وفي الواقع لا يوجد مثل هذه البراهين في الكتب المنطقيّة الأخرى، وإنّما ينتهي بحث عكس النقيض فيها إلى هذا المقدار، وأمّا البراهين فلا يذكرونها.

ويجبُ أن يُعلمَ: أنّا نرمزُ للنقيض بحرفٍ عليه فتحةٌ، للاختصارِ وللتوضيح، في كلِّ ما سيأتي على هذا النحو: كلّ ب حـ، وهو القضيّة الأصل إذا أردنا أن نعكسه إلى عكس النقيض وهو الموجبة الكلّية نقول: كلّ حَـ بَ، وهذه الفتحات كثر فيها الاشتباه.

هذا وذكر السيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه في الأسس المنطقيّة للاستقراء علوماً إجماليّةً أطلق عليها اسم العلم الأوّل والعلم الثاني والعلم الثالث... وهكذا. ومن الواضح أنّ لكلّ علمٍ رقماً، وفي كلّ علمٍ اختلافات، ولهذا يقول: علم رقم واحد مع فتحة، وعلم رقم واحد مع فتحتين، وعلم رقم واحد مع ثلاث فتحات، ومن هنا يحصل اشتباهٌ كثير.

بَ ...... نقيضُ الموضوعِ

حَـ ...... نقيضُ المحمولِ

---

(١) واتّباع هذا الأسلوب من البرهان من مختصّات هذا الكتاب.

برهان عكس السالبة الكلّية

فلأجلِ إثباتِ عكسِ السالبةِ الكلّيةِ بعكسِ النقيضِ، نقيمُ برهانين: برهاناً على عكسها بالموافق على طريقة القدماء، **وبرهاناً على عكسها بالمخالف** على طريقة المتأخّرين **فنقولُ:**

(أوّلاً) المدّعى: أنّها تنعكسُ سالبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ الموافقِ. فكما قلنا في العكس المستوي للموجبة الكلّية: أنّها تنعكس موجبةً جزئيّةً، نقول هنا: إنّ السالبة الكلّية تنعكس سالبةً جزئيّةً **ولا تنعكسُ سالبةً كلّيةً، فهنا مطلوبان:** الأوّل: أنّ السالبة الكلّية تنعكس سالبةً جزئيّةً، والثاني: أنّها لا تنعكس سالبةً كلّيةً **أي: إنّه إذا صدقت: لا ب حـ** أي: إذا صدقت السالبة الكلّية الأصل، صدق المدّعى الأوّل، كما قال:

صدقت: س حَـ بَ (المطلوبُ الأوّل)

أي: صدقت السالبة الجزئيّة مع تبديل الطرفين، لأنّ الأصل ب حـ وعكس النقيض هو: حـَ بَ مع فتحتين إشارةً إلى النقيض، وهو المطلوب الأوّل.

ولا تصدقُ: لا حَـ بَ (المطلوبُ الثاني)

أي لا تصدق السالبة الكلّية.

البرهان: إنّ من المعلومِ هنا ثلاث قواعد تقدّم تحقيقها في الجزء الأوّل وهي:

١. إنّ السالبةَ الكلّيةَ لا تصدق إلّا إذا كان بين طرفيها تباينٌ كلّيٌّ. وهذا بديهيٌّ كما تقدّم في الأبحاث السابقة من أنّ السالبة الكلّية تنعكس سالبةً كلّيةً؛ لوجود التباين الكلّي بين الطرفين، وقد تقدّم أنّ مرجع التباين الكلّي إلى سالبتين كلّيتين.

٢. إنّ النسبةَ بين نقيضَي المتباينين هي التباينُ الجزئيّ، وقد تقدّمَ البرهانُ على ذلك في بحث النسبِ في الجزء الأوّل حيث ذكرنا أنّ معنى التباين الجزئيّ هو عدم الالتقاء والصدق في بعض الموارد، بغضّ النظر عن البعض الآخر الذي قد يكون مشمولاً بعدم الالتقاء أيضاً كما هو حال التباين الكلّي، وقد لا يكون كما

هو حال العموم والخصوص من وجه. وهذا يؤول إلى سالبتين جزئيّتين، ولهذا قال:

٣. إنّ مرجعَ التباينَ الجزئيّ إلى سالبتين جزئيّتين، كما أنّ مرجعَ التباينَ الكلّي إلى سالبتين كلّيتين. وهذا بديهيٌ أيضاً كما ذكرنا سابقاً في مثال «لا شيء من الجوهر بعرضٍ»، و«لا شيء من العرض بجوهرٍ». فالتباين الكلّي بين الجوهر والعرض يرجع إلى سالبتين كلّيتين.

وينتجُ من هذه المقدّماتِ الثلاث التي بعضها مبرهنٌ عليه، والآخر بديهيٌّ: **أنّه: إذا صدقَ: لا ب حـ** ـ وهو المدّعى **أي: يكونُ بين الطرفين تباينٌ كلّيٌّ** وهذه هي المقدّمة الأولى التي قلنا عنها أنّها بديهيّةٌ ـ **صدقت: س بَ حَ (السالبةُ الجزئيّةُ بين النقيضين)** لأنّ المتباينين بالتباين الكلّي نقيضهما قضيّتان متباينتان بالتباين الجزئيّ.

ومرجع التباين الجزئيّ إلى سالبتين جزئيّتين، فنقيض (لا ب حـ) الأصل السالبتان الجزئيّتان، وبين الطرفين تباينٌ كلّيٌّ، ونقيض التباين الكلّي تباينٌ جزئيٌّ، ومرجعه إلى السالبتين الجزئيّتين، بحكم المقدّمة الثالثة، كما ذكرنا، فتصدق (س بَ حَـ) السالبة الجزئيّة بين النقيضين؛ بحكم المقدّمة الثانية، فيثبت المطلوب الأوّل، وهو إذا صدقت (لا ب حـ).

وصدقت أيضاً: س حَ بَ (السالبةُ الجزئيّةُ بين النقيضين)، وهو المطلوبُ الأوّل.

ثمّ يُفهمُ من المقدّمةِ الثانيةِ: أنّ التباينَ الكلّي لا يتحقّقُ دائماً بين نقيضَي المتباينين؛ بمعنى: أنّ نقيضَي المتباينين قد يكون بينهما تباينٌ كلّيٌّ حسب ما يُفهم من المقدّمة الثانية، ولكنّ التباين الجزئيّ هو ما يتحقّق بينهما وهو القدر المتيقّن؛ لاحتمال أن يكون بين النقيضين عمومٌ وخصوصٌ من وجه، كما قال: **إذ ربّما يكونُ بينهما العمومُ والخصوصُ من وجهٍ.** وهذا ما ذكره قدّس سرّه بالصراحة في بحث النسب الأربع في الجزء الأوّل، حيث قال: «لأنّا نرى أنّ بينهما في بعض الأمثلة تبايناً كلّياً، وفي البعض الآخر عموماً وخصوصاً من وجه» أي: قد يكون

نقيضا المتباينين بالتباين الكلّي متباينين تبايناً كلّياً في بعض الموارد، وقد يكون بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ في بعض الموارد الأخرى، فالقدر المتيقّن بين نقيضيهما هو التباين الجزئيّ الذي وقفت على معناه المطابقيّ، وهو عدم الالتقاء في بعض الموارد، وكذلك على معناه الالتزاميّ حيث يدلّ على سالبتين جزئيّتين.

أي: إنّ السالبةَ الكلّيةَ بين نقيضَي المتباينين لا تصدقُ دائماً. أي: إنّها تصدق في بعض الموارد ولا تصدق في البعض الآخر، وبالتالي لا يمكن تأسيس قانونٍ وقاعدةٍ كلّيةٍ تقول: كلّما صدق لا ب حـ صدق لا حَـ بَ.

أو فقل: لا تصدقُ دائماً لا حَ بَ (المطلوبُ الثاني) أي: لا تصدق السالبة الكلّية، لأنّ نقيضَي المتباينين بالتباين الكلّي هو التباين الجزئيّ الذي يكون العموم والخصوص من وجهٍ أحد موارد صدقه، والعموم والخصوص من وجهٍ موردٌ من موارد كذب السالبة الكلّية، حيث لا يصدق قولنا: لا شيء من الأبيض بطيرٍ، أو: لا شيء من الطير بأبيض.

(ثانياً) المدّعى: أنّ السالبةَ الكلّيةَ تنعكسُ موجبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ المخالفِ، ولا تنعكسُ موجبةً كلّيةً وكلّ التمارين الآتية من هذا القبيل، لذا نترك حلّها إلى الطالب ليتنبّه ذهنه إلى ذلك وليبذل جهده في تطبيق القواعد السابقة.

فهنا مطلوبان، أي: إنّه إذا صدقت: لا ب حـ

صدقت:	ع حَـ ب	(المطلوبُ الأوّل)
ولا تصدق:	كُلُّ حَـ ب	(المطلوبُ الثاني)

البرهانُ: لمّا كانَ بين ب حـ تباينٌ كلّيٌّ كما تقدّم، فمعناه: أنّ أحدَهما يصدقُ مع نقيضِ الآخر. أي إنّ:

ب	يصدقُ مع	حَ
وإذا تصادقَ	ب و	حَ
صدقَ على الأقل	ع حَ ب	(المطلوبُ الأوّل)

ثمّ إنّه تقدّمَ أنّ نقيضَي المتباينين قد تكونُ بينهما نسبةُ العمومِ والخصوصِ من وجهٍ، فيصدقُ على هذا التقدير: حَ مع بَ

ولا يصدقُ حينئذٍ: حَ مع ب وإلّا لاجتمعَ النقيضان ب، بَ

فلا يصدقُ: كلّ حَ ب (المطلوبُ الثاني)

برهان عكس السالبة الجزئيّة

ولأجلِ إثباتِ عكسِ السالبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ، أيضاً نقيمُ برهانين: للموافق والمخالفِ، فنقول:

(أوّلاً) المدّعى: أنّ السالبةَ الجزئيّةَ تنعكسُ سالبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ الموافقِ، ولا تنعكسُ كلّيةً، فهنا مطلوبان، أي إنّه:

إذا صدقت: س ب حـ

صدقت: س حَ بَ (المطلوبُ الأوّل)

ولا تصدقُ: لا حَ بَ (المطلوبُ الثاني)

البرهانُ: من المعلوم: أنّ السالبةَ الجزئيّةَ تصدقُ في ثلاثة فروضٍ:

١. أن يكونَ بين طرفيها عمومٌ من وجه. وحينئذٍ يكونُ بين نقيضيهما تباينٌ جزئيٌّ، كما تقدّمَ في بحثِ النِسب.

٢. أن يكونَ بينهما تباينٌ كلّيٌّ، وبين نقيضيهما أيضاً تباينٌ جزئيٌّ، كما تقدّم.

٣. أن يكونَ الموضوعُ أعمَّ مطلقاً من المحمول، فيكونُ نقيضُ المحمولِ أعمَّ مطلقاً من نقيضِ الموضوع.

وعلى جميعِ هذه التقاديرِ الثلاثةِ تصدقُ السالبةُ الجزئيّةُ: س حَ بَ (المطلوبُ الأوّل).

إمّا للتباين الجزئيّ بينهما، أو لأنّ نقيضَ حـ أعمُّ مطلقاً من نقيض ب.

ثمّ على بعضِ التقاديرِ يكونُ بين نقيضَي الطرفين عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ أو مطلقاً، فلا تصدقُ السالبةُ الكلّيةُ: لا حَ بَ (المطلوبُ الثاني).

(ثانياً) المدّعى: أنّ السالبةَ الجزئيّةَ تنعكسُ موجبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ المخالفِ، ولا تنعكسُ كلّيةً، فهنا مطلوبان، أي:

إذا صدقت: س ب حـ

صدقت: ع حَ ب (المطلوبُ الأوّل)

ولا تصدقُ: كلّ حَ ب (المطلوبُ الثاني)

البرهانُ: تقدّمَ أنّ على جميع التقاديرِ الممكنةِ للموضوع والمحمولِ في السالبة الجزئيّةِ إمّا أن يكونَ بين نقيضيهما تباينٌ جزئيٌّ، أو أنّ نقيضَ المحمولِ أعمُّ مطلقاً، فيلزمُ على التقديرين أن يصدقَ: بعضُ حَ بدون بَ، فيصدقُ: بعضُ حَ مع ب لأنّ النقيضين (وهما بَ، ب) لا يرتفعان:

أي: يصدقُ: ع حَ ب (المطلوبُ الأوّل)

ثمّ إنّ نقيضَي الموضوعِ والمحمولِ قد يكونُ بينهما عمومٌ من وجهٍ، وقد يكونُ نقيضُ المحمولِ أعمَّ مطلقاً، وعلى التقديرين:

تصدقُ: ع حَ بَ

ويمكنُ تحويلُها إلى: س حَ ب صادقة

لأنّ الأولى موجبةٌ معدولةُ المحمولِ، فيمكنُ جعلُها سالبةً محصّلةَ المحمولِ؛ إذ السالبةُ المحصّلةُ المحمولِ أعمُّ من الموجبةِ المعدولةِ المحمولِ إذا اتّفقا في الكمِّ، وإذا صدقَ الأخصُّ صدقَ الأعمُّ قطعاً.

فإذا كانت: س حَ ب صادقةً

كذبَ نقيضُها: كلّ حَ ب (المطلوبُ الثاني)

برهان عكس الموجبة الكلّية

ولأجلِ إثباتِ عكسِ الموجبةِ الكلّيةِ بعكسِ النقيضِ، نقيمُ أيضاً برهانين: للموافق والمخالف، فنقول:

(أوّلاً) المدّعى: أنّها تنعكسُ موجبةً كلّيةً بعكسِ النقيضِ الموافقِ، أي إنّه:

إذا صدقت:	كلُّ ب حـ	(المفروض)
صدقت:	كلُّ حَـ بَ	(المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق:	كلُّ حَـ بَ	
لصدقت:	س حَـ بَ	نقيضها
فتصدقُ:	س ب حـ	عكسُ نقيضها الموافق
فتكذبُ:	كلُّ ب حـ	نقيض العكسِ المذكور

وهذا خُلفٌ. أي: خلافُ الفرضِ؛ لأنّ هذا (نقيضَ العكسِ المذكور) هو نفسُ الأصلِ المفروضِ صدقه. فوجبَ أن تصدقَ: كلُّ حب (وهو المطلوبُ).

(ثانياً) المدّعى: أنّ الموجبةَ الكلّيةَ تنعكسُ سالبةً كلّيةً بعكسِ النقيضِ المخالف، أي إنّه:

إذا صدقت:	كلُّ ب حـ	(المفروض)
صدقت:	لا حَـ ب	(المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق:	لا حَـ ب	
لصدقت:	ع حَـ ب	نقيضها
فتصدقُ:	ع ب حَـ	عكسها المستوي

وهذه موجبةٌ جزئيّةٌ معدولةُ المحمولِ، فتحوَّلُ إلى سالبةٍ جزئيّةٍ محصّلةِ المحمولِ، وقد تقدّم.

فيحدثُ:	س ب حـ	
فتكذبُ:	كلّ ب حـ	نقيضها

وهذا خُلفٌ؛ لأنّه الأصلُ المفروضُ صدقه.

فوجبَ أن تصدقَ:   لا حَ ب   (وهو المطلوب)

الموجبة الجزئيّة لا تنعكس

يكفينا للبرهنة على عدم انعكاسِ الموجبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ الموافقِ والمخالفِ مطلقاً، أن نبرهنَ على عدمِ انعكاسِها إلى الجزئيّة. وبطريقٍ أولى يُعلم عدمُ انعكاسِها إلى الكلّية؛ لأنّه تقدّمَ أنّ الجزئيّةَ داخلةٌ في الكلّية، فإذا كذبت الجزئيّةُ كذبت الكلّيةُ. وعليه فنقول:

(أوّلاً) المدّعى: أنّ الموجبةَ الجزئيّةَ لا تنعكسُ إلى موجبةٍ جزئيّةٍ بعكس النقيضِ الموافق.

فإذا صدقت: ع ب حـ

لا يلزمُ أن تصدقَ:   ع حَـ بَ

البرهان: من موارد صدقِ الموجبةِ الجزئيّةِ أن يكونَ بين طرفيها عمومٌ من وجهٍ، فيكونُ حينئذٍ بين نقيضيهما نسبةُ التباين الجزئيّ الذي هو أعمُّ من التباينِ الكلّي، والعموم من وجه، فيصدقُ على تقدير التباين الكلّيّ: لا حَـ بَ

فيكذبُ نقيضُها: ع حَ بَ   (وهو المطلوب)

(ثانياً) المدّعى: أنّ الموجبةَ الجزئيّةَ لا تنعكسُ إلى السالبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ المخالف.

فإذا صدقت: ع ب حـ

لا يلزمُ أن تصدقَ:   س حَ ب

البرهان: قد تقدّمَ أنّه على تقدير التباين الكلّيّ بين نقيضَي الطرفين في الموجبة الجزئيّةِ تصدق السالبةِ الكلّيةِ: لا حَ بَ

فتصدقُ:   كلُّ حَ ب   لأنّ سلبَ السلبِ إيجابٌ

فيكذبُ نقيضُها: س حَ ب   (وهو المطلوب).

ولأجلِ أن يتّضحَ لك عدمُ انعكاسِ الموجبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ، تدبّر هذا المثال وهو: «بعضُ اللاإنسان حيوانٌ»، فإنّ هذه القضيّةَ لا تنعكسُ بعكسِ النقيضِ الموافقِ إلى «بعض اللاحيوان إنسانٌ»، ولا إلى «كلّ لا حيوان إنسانٌ»؛ لأنّهما كاذبتان، لأنّه لا شيءَ من اللاحيوان بإنسانٍ.

ولا تنعكسُ بالمخالفِ إلى «ليس كلُّ لا حيوان لا إنسان»، ولا إلى «لا شيءَ من اللاحيوان بلا إنسانٍ»؛ لأنّهما كاذبتان أيضاً، لأنّ كلَّ لا حيوان هو لا إنسان.

تمرينات

١. إذا كانت هذه القضيّة (كلُّ عاقلٍ لا تبطره النعمة) صادقةً، فبيّن حكم القضايا الآتية في صدقها أو كذبها، مع بيان السبب:

أ. بعض العقلاء لا تبطره النعمة.

ب. ليس بعض العقلاء لا تبطره النعمة.

ج. جميع مَن لا تبطرهم النعمة عقلاء.

د. لا شخص من العقلاء لا تبطره النعمة.

هـ. كلُّ مَن تبطره النعمة غير عاقلٍ.

و. لا شخص ممّن تبطره النعمة بعاقلٍ.

ز. بعض مَن لا تبطره النعمة عاقلٌ.

٢. إذا كانت هذه القضيّة (بعض المعادن ليس يذوب بالحرارة) كاذبةً، فاستخرج القضايا الصادقة والكاذبة التي تلزم من كذب هذه القضيّة.

٣. استدلَّ[١] فخر المحقّقين في شرحه (الإيضاح) على أنّ الماء يتنجّس بالتغيير التقديريّ بالنجاسة، فقال: «إنّ الماء مقهورٌ بالنجاسة عند التغيير التقديريّ، لأنّه كلّما لم يصر الماء مقهوراً، لم يتغيّر بها على تقدير المخالفة. وينعكس بعكس النقيض إلى

(١) نقل هذا الاستدلال صاحب المدارك في مبحث الماء ثمَّ أورد عليه، فراجع إن شئت.

قولنا: كلّما تغيّر الماء على تقدير المخالفة بالنجاسة كان مقهوراً». فبيّن أيَّ عكس نقيض هذا؟ وكيف استخراجه؟ ولاحظ: أنّ القضيّة المستعملة هنا شرطيّةٌ متّصلةٌ.

الأجوبة

ج١: أ. صادقةٌ، وذلك لأنّها موجبةٌ جزئيّةٌ، وهي داخلةٌ تحت الموجبة الكلّية، كلّ عاقلٍ لا تبطره النعمة، وقد علمت أنّ حكم المتداخلتين هو: أنّه كلّما صدقت الكلّية صدقت الجزئيّة.

ب. كاذبةٌ، لأنّها سالبةٌ جزئيّةٌ وهي نقيضٌ للموجبة الكلّية المفروضة الصدق: كلّ عاقلٍ لا تبطره النعمة.

جـ. صادقةٌ، وذلك لأنّ الموجبة الكلّية تصدق في موردين:

١. الموضوع والمحمول متساويان.

٢. الموضوع أخصّ من المحمول.

فإذا كانت الموجبة الكلّية هي مفاد المورد الأول، فقولنا: جميع مَن لا تبطرهم النعمة عقلاء، وهو الحقّ.

د. كاذبةٌ، وذلك لأنّها سالبةٌ كلّيةٌ وهي ضدّ الكلّية الموجبة المذكورة، وحكم التضادّ عدم الصدق معاً، وقد فرضنا صدق الموجبة الكلّية فتكون السالبة الكلّية ضدّها كاذبةً.

هـ. صادقةٌ، وذلك لأنّها عكس النقيض الموافق للقضيّة المذكورة.

و. صادقةٌ، وذلك لأنّها عكس النقيض المخالف للقضيّة المذكورة.

ز. صادقةٌ، وذلك لأنّها العكس المستوي للموجبة الكلّيّة المذكورة.

ج٢: القضايا الصادقة والكاذبة التي تلزم من قولنا: بعض المعادن ليس يذوب بالحرارة على فرض كذبها.

• كلّ معدنٍ يذوب بالحرارة، صادقةٌ، وذلك لأنّها نقيض القضيّة المذكورة

المفروضة الكذب.

• بعض المعدن يذوب بالحرارة، صادقةٌ، وذلك لأنّها داخلةٌ تحت التضادّ مع القضيّة المذكورة المفروضة الكذب، وحكم هذا النحو من العلاقة هو عدم الكذب معاً، وقد كذبت القضيّة المذكورة، فلا تكذب القضيّة الداخلة معها تحت التضادّ وهي الموجبة الجزئيّة: نقيض المعدن يذوب بالحرارة.

• لا شيء من المعادن يذوب بالحرارة، كاذبةٌ، وذلك لأنّ القضيّة المذكورة متداخلةٌ مع السالبة الكلّية، والحكم هو: إذا كذبت الجزئيّة كذبت الكلّية ولا عكس.

• ليس بعض ما لا يذوب بغير معدن، كاذبة، لأنّها أصلٌ للسالبة الجزئيّة المذكورة التي هي عكس نقيضٍ موافقٍ، ومن المعلوم أنّه إذا كذب العكس كذب الأصل.

ج٣: عكس النقيض المذكور هو عكس النقيض الموافق، حيث كان موضوع القضيّة المعكوسة هو نقيض محمول الأصل، ومحمولها هو نقيض موضوع الأصل.

من ملحقات العكوس: النقض

قلنا في العكس المستوي: إنّنا نجعل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً في القضيّة الثانية مع بقاء الصدق والكيف، والنقض هنا هو نفسه العكس المستوي مع فارقٍ بينهما وهو جعل الموضوع أو المحمول نقيض الأصل، وقد تقدّم بيان الفرق بين العكس المستوي وعكس النقيض، أمّا الفرق بين العكس المستوي والنقض، فهو في الأوّل لا يجعل موضوع القضيّة الثانية أو محمولها نقيضاً للأصل بخلاف النقض. ولا يوجد مطلبٌ آخر، ولهذا نجد جملةً من المناطقة لم يشيروا إلى بحث النقض باعتباره من تتمّات بحث العكس المستوي وليس بحثاً جديداً.

من المباحث التي لا تقلّ شأناً عن العكوس في استنباط صدقِ القضيّةِ من صدقِ أصلها، مباحثُ «النقض»، فلا بأسَ بالتعرّضِ لها إلحاقاً لها بالعكوس، فنقول:

النقضُ: هو تحويلُ القضيّةِ إلى أخرى لازمةٍ لها في الصدق مع بقاءِ طرفَي القضيّةِ (موضوعاً ومحمولاً) **على موضعهما،** بخلاف عكس النقيض والعكس المستوي، فإنّه يجعل المحمول موضوعاً في القضيّة الثانية، والموضوع محمولاً، إمّا مع النقيض كما في عكس النقيض، وإمّا بلا نقيضٍ كما في العكس المستوي، وفي النقض نبقي الموضوع والمحمول على حالهما من دون تحويلٍ. **وهو على ثلاثةِ أنواعٍ:**

١. أن يُجعلَ نقيضُ موضوعِ الأولى موضوعاً للثانية، ونفسُ محمولِها محمولاً في القضيّة الثانية، فنأخذ نقيض موضوع القضيّة الأولى فقط ونجعله موضوعاً في الثانية. **ويُسمّى هذا التحويلُ «نقض الموضوع» والقضيّةُ المحوّلةُ** تسمّى **«منقوضة الموضوع».**

٢. أن يُجعلَ نفسُ موضوعِ الأولى موضوعاً للثانية، ونقيضُ محمولِها أي محمول القضيّة الأولى **محمولاً** في الثانية **ويُسمّى التحويلُ «نقضَ المحمولِ» والقضيّةُ المحوَّلةُ:**

«منقوضةَ المحمولِ».

٣. أن يُجعلَ نقيضُ الموضوعِ موضوعاً، ونقيضُ المحمولِ محمولاً. أي: يُجعل نقيض موضوع القضيّة الأولى موضوعاً للثانية، ونقيض محمول الأولى محمولاً في الثانية. ويُسمّى التحويلُ «النقضَ التامِّ». والقضيّةُ المحوّلةُ «منقوضةَ الطرفين».

ذكرنا سابقاً: أنّه إذا كان الأصل صادقاً، فسالبته مطلقاً تكون صادقةً، أي سواء كانت منقوضة الموضوع أو المحمول أو منقوضة الطرفين، مع بقاء اختلاف الكيف، وبقاء الكمّ على حاله، لأنّ موضوع القضيّة ومحمولها لم يتحوّلا عن موضعهما. فإذا كانت القضيّة الأصل كلّيةً، كانت القضيّة الثانية نقيضها كلّية. وإذا كانت جزئيّةً، كانت الثانية نقيضها جزئيّة أيضاً، ولكن مع اختلافهما في الكيف؛ بمعنى: إذا كانت الأصل كلّيةً موجبةً، كانت الثانية نقيضها كلّية سالبة، وعلى هذا فإذا كانت الموجبة صادقةً، لا يمكن أن يكون نقيضها صادقاً في الإيجاب، بل لابدّ أن يكون صادقاً في السلب، لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

ولنبحث عن قاعدة كلِّ واحدٍ من هذه الأنواعِ. ولنبدأ بقاعدة «نقضِ المحمولِ»؛ لأنّه الباب للباقي. أي: إذا اتّضح نقض المحمول وقواعده، يكون نقض الموضوع ونقض الطرفين واضحاً أيضاً، كما ستعرف السرَّ في ذلك.

قاعدة نقض المحمول

علينا لاستخراجِ منقوضةِ المحمولِ صادقةً ـ على تقديرِ صدقِ أصلِها ـ أن نغيّرَ كيفَ القضيّةِ بأن نجعل الموجبة سالبة، والسالبة موجبة، ونستبدلَ محمولَها أي: محمول القضيّة الأولى بنقيضه، مع بقاءِ الموضوع على حاله، وبقاءِ الكمِّ على حاله.

ولابدّ من إقامة البرهانِ على منقوضةِ محمولِ كلِّ واحدةٍ من المحصورات، فنقول:

١. (الموجبةُ الكلّية) منقوضةُ محمولِها سالبةٌ كلّيةٌ. فمن حيث الكمّ والصدق لم تتغيّر، ولكنّها من حيث الكيف تختلف عن القضيّة الأولى، إذ هذه سالبةٌ وتلك

موجبةٌ. **نحو: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»** وهذه موجبةٌ كلّيّةٌ، **فتُحوّلُ بنقضِ محمولها إلى: «لا شيءَ من الإنسان بلا حيوانٍ»** وهذه القضيّة صادقةٌ؛ بدليل أنّنا لو رفعنا حرف السلب الداخل على المحمول وقلنا: لا شيء من الإنسان بحيوانٍ، لكانت كاذبةً قطعاً، لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، كما قلنا. فالمدّعى: لا شيء من الإنسان بلا حيوانٍ صادقةٌ، فلو لم تصدق لصدق نقيضها (لا شيء من الإنسان بحيوانٍ). والتالي باطلٌ، فالمقدّم مثله، لأنّ المفروض كذب النقيض، فلابدّ أن تكون هذه القضيّة: (لا شيء من الإنسان بلا حيوانٍ) صادقةً.

وللبرهان على ذلك نقول:

إذا صدقت: كلُّ ب حـ (المفروض). أي: إذا صدقت الموجبة الكلّية.

صدقت: لا ب حَ (المطلوب) أي: صدقت منقوضة محمولها (السالبة الكلّية).

البرهان:

إذا صدقت: كلُّ ب حـ

صدقت: لا حَ ب (عكسُ نقيضِها المخالف)

وهذا تقدّم برهانه في عكس النقيض، حيث قلنا: إذا صدقت الموجبة الكلّية (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ)، صدقت السالبة الكلّية عكس نقيضها المخالف (لا شيء من اللاحيوان بإنسانٍ)، ونعكس هذه السالبة بالعكس المستوي إلى: (لا شيء من الإنسان بلا حيوانٍ)، وهو المطلوب، كما قال:

وينعكسُ بالعكسِ المستوي إلى: لا ب حَ (وهو المطلوب)

يمكن الاستدلال على صدق لا ب حـَ على فرض صدق كلّ ب حـ من خلال الطريقة التالية:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ، وقد علمت أنّها تصدق في موردين: ب = حـ، ب < حـ.

المدّعى: لا ب حـَ صادقةٌ.

البرهان: من المعلوم أنّ حـ = ب، أو حـ > ب وهما مورد صدق كلّ ب حـ، فلو كان الأمر كذلك لكان حـَ //ب، وذلك لأنّ نقيض أحد المتساويين مباينٌ لعين المساوي الآخر. ونقيض الأعمّ مباينٌ للأخصّ كذلك، والمحمول (حـ) لا يعدو أن يكون إمّا مساوياً لـ(ب) أو أعمّ منه، وبالتالي فإنّ نقيضه (حـَ) مباينٌ لـ(ب) على كلّ حالٍ، وقد علمت أنّ مردّ التباين الكلّي إلى سالبتين كلّيتين. إذن، لا ب حـَ صادقةٌ على كلّ حالٍ، وهو المطلوب. فلو كان كلّ إنسانٍ ناطقاً، وكلُّ إنسانٍ حيواناً، وهما صادقتان، للزم صدق (لا شيء من الإنسان بلا ناطقٍ)، وصدق (لا شيء من الإنسان بلا حيوانٍ)، وذلك لأنّ لا ناطق يباين الإنسان، ولا حيوان يباين الإنسان كذلك، وهذا مورد صدق السالبة الكلّية.

وهذا الكلام بعينه يجري في الموجبة الجزئيّة، فإنّ منقوضة محمولها سالبةٌ جزئيّةٌ، كما قال:

٢. (الموجبةُ الجزئيّة) منقوضةُ محمولِها سالبةٌ جزئيّةٌ، نحو: «بعضُ الحيوانِ إنسانٌ»، فتتحوّلُ بنقضِ محمولِها إلى: «ليس كلُّ حيوانٍ لا إنسان». وهذه قضيّةٌ كاذبةٌ. **أي: إنّه إذا صدقت: ع ب ح (المفروض)** أي: إذا صدقت الموجبة الجزئيّة صدقت منقوضة محمولها السالبة الجزئيّة، كما قال:

صدقت: س ب حَ (المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق: س ب حَ أي: السالبة الجزئيّة

لصدقَ نقيضُها: كلّ ب حَ أي: الموجبة الكلّية

ولو صدقت الموجبة الكلّية لصدق منقوضة محمولها السالبة الكلّية، فيكذب نقيضها وهي الموجبة الجزئيّة وهي عين الأصل، وهو خلاف الفرض، كما قال:

فتصدقُ: لا ب ح (نقضُ المحمول)

فيكذبُ نقيضُها: ع ب ح

ولكنّه عين الأصلِ، فهو خلافُ الفرضِ؛ لأنّه إذا صدقت السالبة الكلّية كذبت الموجبة الجزئيّة، والمفروض أنّها صادقةٌ، فيلزم خلاف الفرض.

فيجبُ أن يصدقَ: س ب حَ (وهو المطلوب)

أي: يجب أن تصدق الموجبة الجزئيّة، وهو المطلوب، وهذا الكلام بعينه أيضاً يجري في السالبة الكلّيّة منقوضة المحمول، والسالبة الجزئيّة منقوضة المحمول، فلا نعيد، وعلى الطالب أن يتنبّه إلى إقامة البرهان بنحو ما بيّنّاه ولا يغفل عن ذلك.

٣. (السالبةُ الكلّية) منقوضةُ محمولِها موجبةٌ كلّيّةٌ، نحو: «لا شيءَ من الماء بجامدٍ»، فتتحوّلُ بنقضِ محمولِها إلى: «كلُّ ماءٍ غيرُ جامدٍ». أي إنّه:

إذا صدقت: لا ب حـ (المفروض)

صدقت: كلّ ب حَ (المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق: كلّ ب حَ

لصدقَ نقيضُها: س ب حَ

فتصدقُ: ع ب حـ لأنّ سلبَ السلبِ إيجابٌ

فيكذبُ نقيضُها: لا ب حـ

ولكنّه عين الأصلِ، فهو خلافُ الفرضِ.

فيجبُ أن يصدقَ: كلّ ب حَ (وهو المطلوب)

٤. (السالبةُ الجزئيّة) منقوضةُ محمولِها موجبةٌ جزئيّةٌ، نحو: «ليس كلُّ معدنٍ ذهباً»، فتتحوّلُ بنقضِ محمولِها إلى: «بعضُ المعدنِ غيرُ ذهبٍ». أي إنّه:

إذا صدقت: س ب حـ (المفروض)

صدقت: ع ب حَ (المطلوب)

البرهان:

إذا صدقت: س ب حـ (الأصل)

صدقت:　　　ع حَـ ب　　　(عكسُ النقيضِ المخالف)

وينعكسُ بالعكس المستوي إلى:　　ع ب حَـ　　(وهو المطلوب)

تنبيهان

التنبيهُ الأوّل: طريقة تحويل الأصل

الطريقُ التي اتّبعناها في البرهان على منقوضةِ محمولِ الموجبةِ الكلّيّةِ والسالبةِ الجزئيّةِ طريقةٌ جديدةٌ في البرهان وهي طريقة قياس المساواة التي يأتي البحث عنها مفصّلاً، وينبغي أن نُسمّيها الآن: «طريقةَ تحويلِ الأصل» قبلَ مجيء بحثِ القياسِ فتدخلُ في أحدِ أقسامه[1] كالطريقِ السابقةِ التي سمّيناها: طريقةَ البرهانِ على كذبِ النقيضِ الذي بيّنّاه في الأبحاث السابقة.

وقد رأيتَ أنّنا في هذه الطريقةِ (طريقة تحويلِ الأصل) أجرينا التحويلات التي سبقت معرفتنا لها على الأصل، وهي طريقة الوصول إلى منقوضة المحمول، التي استفدناها من القواعد التي ذكرناها في العكس المستوي وعكس النقيض، ولهذا قلنا: إنّ جملةً من المناطقة لم يذكروا هذا البحث، باعتباره نتيجةً للعكس المستوي وعكس النقيض، ثمّ على المحوّلِ من الأصلِ تباعاً، يعني: أنّنا حوّلنا الأصل أوّلاً ثمّ حوّلنا المحوّل وأخذنا النتيجة حتّى انتهينا إلى المطلوب وهو صدق منقوضة المحمول. فقد رأيتَ في الموجبة الكلّيةِ: أنّا حوّلنا الأصلَ إلى عكس النقيضِ المخالفِ، فإذا صدقت كلّ ب حـ الموجبة الكلّية صدقت لا حـَ ب السالبة الكلّية عكس نقيضها المخالف، وقد تقدّم برهان عكس النقيض المخالف، ثمّ حوّلنا عكس النقيض المخالف إلى العكس المستوي، كما تقدّم برهانه أيضاً، فيصدقُ على

---

(١) وهو قياس المساواة لأنّ منقوصة المحمول لازمةٌ لعكس نقيض الأصل، لأنّها عكسه المستوي وعكس النقيض لازم للأصل ولازم اللازم لازمٌ.

تقدير صدق أصلِه، أي: يصدق عكس النقيض المخالف على تقدير صدق أصله، ثمّ حوّلنا هذا العكسَ إلى العكسِ المستوي، فخرجَ لنا نفسُ المطلوبِ، أعني: «منقوضةَ المحمولِ» فبرهان منقوضة المحمول مستفادٌ من قاعدة عكس النقيض المخالف، فيصدقُ التحويلُ الثاني على تقدير صدقِ عكسِ نقيضِ الأصلِ. أي: يصدق العكس المستوي على تقدير صدق عكس النقيض المخالف، ويصدق عكس النقيض المخالف على تقدير صدق الأصل (التحويلِ الأوّل) الصادقِ على تقدير صدقِ الأصلِ، فيصدقُ التحويلُ الثاني على تقدير صدقِ الأصلِ، وهذا هو المقصودُ إثباتُه، وهو صدق منقوضة المحمول. فتوصّلنا إلى المطلوبِ بأخصرِ طريق.

وسنتّبعُ هذه الطريقَ السهلةَ فيما يأتي لنقضِ الموضوعِ والنقضِ التامّ. ولأجل الاستفادة من هذه القواعد لنقض الموضوع والنقض التامّ، قال: «وستعرف السرّ» في أنّ نقض المحمول هو الباب بالنسبة إلى نقض الموضوع والنقض التامّ، فهذه الطريقة ـ أي طريقة عكس النقيض المخالف ثمّ طريقة العكس المستوي والوصول إلى النتيجة ـ ستتّبع في نقض الموضوع والنقض التامّ، ويمكنُ إجراؤها أيضاً في البرهان على عكوس النقيضِ باستخدامِ منقوضةِ المحمولِ. فاستفدنا من منقوضة المحمول في برهان عكس السالبة الجزئيّة بعكس النقيض الموافق، حيث أثبتنا أنّها تنعكس سالبةً جزئيّةً، وبعكس النقيض المخالف حيث أثبتنا أنّها تنعكس موجبةً جزئيّةً، وهو ما ذكرناه بعينه في منقوضة محمول الموجبة الجزئيّة، من أنّ منقوضة محمولها سالبةٌ جزئيّةٌ. وعلى الطالبِ أن يستعملَ الحذقَ ويتنبّه إلى أنّه أيّ التحويلات ينبغي استخدامُه حتّى يتوصّلَ إلى مطلوبه.

التنبيهُ الثاني: تحويل معدولة المحمول

وقد استعملنا في عكس النقيضِ ونقضِ المحمولِ طريقتين من التحويلِ الملازمِ للأصلِ في الصدق. أي: على تقدير صدق الأصل، يلزم صدق عكس

النقيض المخالف، فتكون منقوضة المحمول صادقةً أيضاً. **وفي الحقيقة هما من باب نقضِ المحمولِ، ولكن لبداهتِهما** وأنّهما لا يحتاجان إلى إقامة البرهان على صدقهما ـ إذ بعد أن صحّ عكس النقيض المخالف والعكس المستوي، فلا يحتاج إلى إقامة برهان النقض لبداهة الطريقين ـ **استدللنا بهما قبلَ أن يأتيَ البرهانُ على منقوضةِ المحمولِ.** وبعبارةٍ أخرى: استعملنا نقض المحمول كثيراً في عكس النقيض المخالف، وإنّما استعملناه ولم نُقم برهانه لأنّه بديهيٌّ، ولم نُسمّه سابقاً بقاعدة نقض المحمول، باعتبار أنّه لم يأتِ بيانه بعد؛ **ولذا لم نُسمّها بنقضِ المحمولِ** وإن استفدناه من نفس قاعدة نقض المحمول، **وهما:**

أ. تحويلُ الموجبةِ المعدولة المحمول **إلى سالبةٍ محصّلةِ المحمولِ موافقةٍ لها في الكمِّ،** كما تقدّم أنّ السالبة الجزئيّة تنعكس موجبةً جزئيّةً، موافقةً لها في الكمّ والصدق، ومخالفةً لها في الكيف، لأنّ مؤدّى الموجبة معدولة المحمول والسالبة محصلة المحمول واحدٌ، كما قال: **لأنّ مؤدّاهما واحدٌ، وإنّما الفرقُ أنّ السلبَ محمولٌ في الموجبةِ، والحملَ مسلوبٌ في السالبةِ.** وقد سبق أن قلنا: إنّ الفرق بينهما أنّه: في السالبة محصلة المحمول يوجد سلبُ الحمل، وفي معدولة المحمول يوجد حملُ السلب.

ب. تحويلُ السالبةِ المعدولةِ المحمولِ إلى موجبةٍ محصّلةِ المحمولِ موافقةٍ لها في الكمِّ؛ لأنّ سلبَ السلبِ إيجابٌ، وهذا بديهيٌّ واضحٌ. يندر الاستفادة من هذه الأبحاث في الفلسفة، ولذا نمرّ بها سريعاً من دون التوقّف عليها، والطالب في غنى عنها، وكان ينبغي للمصنّف رحمه الله أن يبيّن في المقدّمة نقض الموضوع والمحمول بنحو الإجمال. نعم، وإن وجِدت في الكتب المنطقيّة المفصّلة، ولكنّ الطالب المبتدئ في غنىً عنها.

تمرينات

١. برهن على نقض محمول الموجبة الكلّية بطريق البرهان على كذب النقيض.

٢. برهن على نقض محمول السالبة الجزئيّة بطريق البرهان على كذب النقيض.

٣. برهن على نقض محمول السالبة الجزئيّة بطريقة تحويل الأصل بأخذ عكس النقيض أوّلاً، ثمّ استمرّ إلى أن تستخرج منقوضة المحمول.

٤. جرّب هل يمكن البرهان على نقض محمول الموجبة الجزئيّة بطريقة تحويل الأصل؟

٥. برهن على نقض محمول السالبة الكلّية بطريقة تحويل الأصل، وانظر ماذا ستكون النتيجة؟ وبيّن ما تجده.

٦. برهن على عكس النقيض المخالف والموافق لكلّ من المحصورات عدا الموجبة الجزئيّة، بطريقة تحويل الأصل، واستخدم لهذا الغرض قاعدتَي نقض المحمول والعكس المستوي فقط.

٧. جرّب أن تبرهن على عكس النقيض المخالف والموافق للموجبة الجزئيّة بهذه الطريقة، وانظر أنّك ستقف فلا تستطيع الوصول إلى النتيجة؛ فبيّن أسباب الوقوف؟

الأجوبة

ج١: يمكن عرض البرهان من خلال الطريقة التالية:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ، حـَ نقيض حـ.

المدّعى: لا ب حـَ صادقةٌ.

البرهان: لو لم تكن لا ب حَـ صادقةً لصدق نقيضها ع ب حَـ، ولو صدقت ع ب حَـ لصدقت س ب حـ، حيث إنّ الموجبة الجزئيّة الصادقة منقوضة محمولها سالبة جزئيّة.

وإذا كانت س ب حـ صادقةً كان نقيضها كلّ ب حـ كاذباً. هذا خلفٌ، حيث فرضنا كلّ ب حـ صادقة.

الذي أدّى إلى الخلف هو فرضنا لا ب حَـ كاذبة.

∴ لا ب حَـ صادقة، وهو المطلوب.

ج٢: كذلك يمكن عرض البرهان بالطريقة السابقة:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ، حَـ نقيض حـ.

المدّعى: ع ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: لو لم تكن ع ب حَـ صادقةً لصدق نقيضها لا ب حَـ، وإذا صدقت لا ب حَـ صدق نقيض محمولها كلّ ب حـ، وإذا صدقت كلّ ب حـ كذب نقيضها س ب حـ، هذا خلفٌ.

∴ ع ب حَـ صادقةٌ، وهو المطلوب.

ج٣: البرهان المراد يمكن عرضه من خلال الطريقة المذكورة أيضاً:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ، حَـ نقيض حـ.

المدّعى: ع ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: لقد فرضنا س ب حـ صادقة، فيصدق عكس نقيضها الموافق الذي هو س حَـ بَ، وإذا صدق س حَـ بَ فيصدق عكس نقيضها المخالف الذي هو ع ب حَـ، وهو المطلوب.

مثاله: **الفرض**: بعض الحجر ليس بإنسانٍ صادقةٌ، لا إنسان نقيض إنسانٍ.

المدّعى: بعض الحجر لا إنسان صادقةٌ.

البرهان: بعض الحجر ليس بإنسانٍ صادقةٌ، فيصدق عكس نقيضها الموافق: بعض لا إنسان ليس لا حجر. إذن، هذه قضيّةٌ سالبةٌ جزئيّةٌ صادقةٌ، فيصدق عكس نقيضها المخالف الذي هو موجبةٌ جزئيّةٌ: بعض الحجر لا إنسان صادقةٌ، وهو المطلوب.

ج٤: يمكن عرض التجربة من خلال التالي:

الفرض: ع ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: س ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: لا يمكن الوصول إلى المطلوب من خلال أيّ تحويلٍ يجري على الأصل ع ب حـ، وذلك لأنّ التحويلات المتوقَّعة هي التالية:

١. العكس المستوي: حيث تنعكس إلى ع حـ ب، ومن الواضح أن لا مدخليّة له في الوصول إلى صدق س ب حَـ المطلوب إثبات صدقه.

٢. عكس النقيض: وقد علمت أن لا عكس نقيض للموجبة الجزئيّة سواء كان موافقاً أو مخالفاً.

إذن، لم يبقَ لإثبات صدق س ب حـَ إلّا طريقة نقض المحمول التي عرضها المصنّف لدى تناوله لقاعدة نقض المحمول.

ج٥: يمكن فعل ذلك من خلال التالي:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: كلّ ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: يمكن عرض التحويلات المعروفة لبيان إذا ما كان يمكن الاعتماد عليها لإثبات المطلوب أم لا، والتحويلات هي التالية:

١. العكس المستوي لـ(لا ب حـ) وهي (لا حـ ب)، ومن الواضح أن لا مدخليّة له في إثبات المطلوب.

٢. عكس النقيض، حيث تنعكس لا ب حـ إلى لا حَـ بَ، وكلّ حـَ ب، ومن المعلوم أنّ حاله حال العكس المستوي في عدم المدخليّة المذكورة.

ج٦: سوف نتّبع الطريقة المعهودة في البرهنة على عكس النقيض لكلٍّ من المحصورات الأربع دون الموجبة الجزئيّة، وذلك لأنّك عرفت أنْ لا عكس نقيض لها.

عكس النقيض للموجبة الكلّية:

١. عكس النقيض الموافق:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ، بَ نقيض ب، حَـ نقيض حـ.

المدّعى: كلّ حَـ بَ صادقةٌ.

البرهان: كلّ ب حـ صادقةٌ بحسب الفرض، فيصدق لا ب حـَ، بناءً على نقض المحمول، وكذلك يصدق العكس المستوي لا حـَ ب، حيث إنّ العكس المستوي للسالبة الكلّية سالبةٌ كلّيةٌ، وإذا صدقت لا حـَ ب ـ لما عرفت ـ صدق كلّ حـَ بَ وفق قاعدة نقض المحمول؛ حيث إنّ السالبة الكلّية تتحوّل إلى كلّيةٍ موجبةٍ فيما لو نقض محمولها.

وإليك بيان البرهان من خلال مثال:

الفرض: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ صادقةٌ، لا إنسان نقيض إنسانٍ، لا ناطق نقيض ناطقٍ.

المدّعى: كلّ لا ناطق لا إنسان، صادقةٌ.

البرهان: يمكن الاستدلال على صدق القضيّة المذكورة بسهولةٍ وذلك بأنْ نقول: إنسانٌ = ناطقٌ، والنسبة بين لا إنسان ولا ناطق هي نسبة التساوي، إذن: لا إنسان = لا ناطق، والتساوي أحد موردي صدق الموجبة الكلّية، أي مردّ التساوي إلى موجبتين كلّيتين، وبالتالي: كلُّ لا ناطق لا إنسان صادقةٌ، وإلّا لصدق لا ناطق دون لا إنسان، وبالتالي فيصدق مع نقيضه إنسانٌ؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، وإذا صدق لا ناطق مع إنسانٍ، فإنّ «إنسان» لا يصدق مع نقيض لا ناطق الذي هو الناطق، هذا خلف كون ناطق يساوي «إنسان».

أمّا البرهان على القضيّة المذكورة بطريقة التحويل فيمكن عرضه من خلال التالي:

كلُّ إنسانٍ ناطقٌ صادقةٌ بحسب الفرض، فتصدق لا شيء من الإنسان لا ناطق، بحسب قاعدة نقض المحمول، وكذلك لأنّك علمتَ أنّ النسبة بين أحدالمتساويين ونقيض الآخر هي نسبة التباين الكلّي، والتباين الكلّي هو المورد الوحيد الذي تصدق فيه السالبة الكلّية.

إذن، لا شيء من الإنسان لا ناطق صادقةٌ، فيصدق عكسها المستوي الذي هو سالبةٌ كلّيةٌ أيضاً، وهي: لا شيء من اللاناطق بإنسانٍ، وإذا صدقت هذه

فتصدق القضيّة: كلُّ لا ناطق لا إنسان، بحسب قاعدة نقض المحمول، حيث إنّ السالبة الكلّية تُحوَّل إلى كلّيةٍ موجبةٍ صادقةٍ فيما لو نقضنا محمولها.

إذن: كلّ لا ناطق لا إنسان صادقةٌ، وهي عكس النقيض الموافق لـ: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ.

٢. عكس النقيض المخالف:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ، بَ، حَـ نقيضا ب، حـ.

المدّعى: لا حَـ ب.

البرهان: إذا كان كلُّ ب حـ صادقة فيصدق لا ب حـَ بقاعدة نقض المحمول، وتصدق لا حـَب بالعكس المستوي. وهو المطلوب.

وكذلك يمكن الاستدلال على صدق لا حَـ ب بالقول بأنّ (حَـ) هو نقيض (حـ) الذي يساوي (ب)، وقد علمت أنّ النسبة بين (حَـ) و(ب) هي نسبة التباين الكلّي الذي هو المورد الوحيد لصدق السالبة الكلّية، إذن (لا ب حَـ) صادقةٌ، وكذلك (لا حـَب) صادقةٌ التي هي العكس المستوي لـ(لا ب حَـ).

عكس النقيض للسالبة الكلّية:

١. عكس النقيض الموافق:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: س حَـ بَ صادقةٌ.

البرهان: لا ب حـ صادقةٌ بحسب الفرض، فتصدق كلّ ب حَـ بحسب قاعدة نقض المحمول، وإذا صدقت كلّ ب حـَ صدق عكسها المستوي الذي هو موجبةٌ جزئيّةٌ ع حـَب، وإذا صدقت ع حَـ ب صدقت س حَـ بَ بحسب قاعدة نقض المحمول، حيث إنّ ع حَـ ب تتحوّل إلى سالبةٍ جزئيّةٍ فيما لو نقضنا محمول (ب) إذن، س حـَبَ صادقةٌ وهو المطلوب.

كذلك يمكن الاستدلال على صدق س حـَبَ بالقول بأنّ حـَ، بَ نقيضان

لـ(حـ، ب) المتباينين تبايناً كلّياً، وذلك لأنّهما طرفا سالبةٍ كلّيةٍ، وقد مرَّ غير مرّةٍ أنّ المورد الوحيد لصدق السالبة الكلّية هو التباين الكلّي بين الطرفين.

إذن، ب // حـ، وقد علمت أنّ النسبة بين نقيضهما هي التباين الجزئيّ، أي عدم الالتقاء والصدق في بعض الموارد بغضّ النظر عن الموارد الأخرى، والتباين الجزئيّ يعبّر عنه بسالبةٍ جزئيّةٍ، إذن س حـَ بَ صادقةٌ.

وكذلك يمكن عرض البرهان من خلال المثال التالي:

الفرض: لا شيء من الحجر بإنسانٍ.

المدّعى: بعض لا إنسان ليس لا حجر.

البرهان: بما أنّ (لا شيء من الحجر بإنسانٍ) صادقةٌ فإنّه يلزم من ذلك صدق (كلّ حجر لا إنسان) بقاعدة نقض المحمول، وإذا صدق (كلّ حجرٍ لا إنسان) يصدق العكس المستوي (بعض لا إنسان حجرٌ)، وإذا صدق العكس المستوي المذكور فيمكن تحويله وفق قاعدة نقض المحمول إلى سالبةٍ جزئيّةٍ صادقةٍ، وهي: (بعض لا إنسان ليس لا حجر)، وهو المطلوب.

٢. عكس النقيض المخالف:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: ع حَـ ب صادقةٌ.

البرهان: إذا كانت (لا ب حـ) صادقةً فإنّ (كلّ ب حَـ) صادقةٌ بحسب قاعدة نقض المحمول، وإذا كانت (كلّ ب حَـ) صادقةً فتكون (ع حـَ ب) صادقةً، وذلك لأنّها العكس المستوي للموجبة الكلّية المذكورة، إذن (ع حـَ ب) صادقةٌ، وهو المطلوب.

يمكنك بعد أن ذكرنا المثال فيما سبق أن تستعمله في هذا المورد، وفيما يأتي، وذلك إمعاناً في شحذ الذهن وتدريبه على طرق الاستدلال.

عكس النقيض للسالبة الجزئيّة:

١. عكس النقيض الموافق:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: س حـَ بَ صادقةٌ.

البرهان: إذا صدقت س ب حـ صدقت ع ب حـَ طبق قاعدة نقض المحمول، وتصدق ع حـَ ب طبق العكس المستوي، وتصدق س حـَ بَ وفق قاعدة نقض المحمول أيضاً، وهو المطلوب.

٢. عكس النقيض المخالف:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: ع حَـ ب.

البرهان: إذا صدقت س ب حـ صدقت ع ب حـَ وفق قاعدة نقض المحمول، وإذا صدقت ع ب حـَ تصدق ع حـَ ب وفق قاعدة العكس المستوي، وهو المطلوب.

ج٧: يمكن عرض التجربة المطلوبة من خلال التالي:

الفرض: ع ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: ع حـَ بَ صادقةٌ، عكس نقيض موافق، أو س حَـ ب عكس نقيض مخالف.

البرهان: إذا صدقت ع ب حـ صدقت س ب حَـ، بقاعدة نقض المحمول وإذا صدقت س ب حـَ فلا عكس مستوي لها لتنتج المطلوب.

وكذلك الأمر بالنسبة لعكس النقيض المخالف حيث لو فرضنا أنّ عكس النقيض المخالف للموجبة الجزئيّة ع ب حـ هو س حَـ ب، فإنّه لا يمكن الاستدلال على صدقها من خلال تحويل الأصل، وذلك لأنّ ع ب حـ صادقةٌ، وس ب حـَ صادقةٌ، ولا عكس لها حتّى يستدلّ به على صدق القضيّة المطلوبة.

قاعدة النقض التامّ ونقض الموضوع

تقدّم من المصنّف رحمه الله أنّ نفس البراهين التي نستفيد منها في قاعدة نقض المحمول، نستفيد منها في قاعدة النقض التامّ ونقض الموضوع. و**لاستخراجِ «منقوضةِ الطرفين» صادقةً، علينا أن نستبدلَ بموضوعِ القضيّةِ الأصليّةِ نقيضَه، فنجعلَه موضوعاً، وبمحمولها** أي محمول القضيّة الأصليّة، **نقيضَه فنجعلَه محمولاً، مع تغيير الكمِّ دونَ الكيفِ.**

ولاستخراجِ «منقوضةِ الموضوعِ» صادقةً، علينا أن نستبدلَ بموضوعِ القضيّةِ الأصليّةِ نقيضَه فنجعلَه موضوعاً ونبقيَ المحمولَ على حاله، مع تغيير الكمِّ والكيفِ معاً، لأنّك إذا أدخلت حرف السلب على موضوع ومحمول القضيّة الموجبة ثمّ حذفته ترجع القضيّة موجبةً من دون فرقٍ بين القضيّتين. وسوف يأتي بيان القاعدة في ذلك عمّا قريب.

ولا يُنقضُ بهذين النقضين إلّا الكلّيتان، ولابدّ من البرهان لكلّ من المحصورات:

١. **(الموجبةُ الكلّية): نقضُها التامُّ موجبةٌ جزئيّةٌ** ولا تكون سالبةً جزئيّةً، لأنّك إذا حذفتَ حرف السلب ترجع موجبةً، إذن من حيث الكيف لا يوجد أيّ فرقٍ بين الأصل والنقض التامّ، وإن كان الفرق موجوداً بينهما من حيث الكمّ **ونقضُ موضوعِها** مع تغيير الكمّ والكيف في منقوضة المحمول **سالبةٌ جزئيّةٌ.** وبرهانها نفس البرهان السابق بلا فرقٍ، حتّى في المقدّمات ـ أي: نثبت صدق عكس النقيض المخالف ثمّ عكسه المستوي لنصل إلى النتيجة ـ **نحو: كلُّ فضّةٍ معدنٌ، فنقضُها التامّ: بعضُ اللا فضّة هو لا معدنٌ.** وهذه قضيّةٌ معدولةٌ **فنقضها التامّ: «بعض اللافضّة هو لا معدن»** وهذه موجبةٌ جزئيّةٌ، **ونقضُ موضوعِها** التامّ: **«بعضُ اللا فضّة ليس هو معدناً»** وهذه موجبةٌ جزئيّةٌ أيضاً.

وللبرهان على ذلك نقول:

ما ذكرناه سابقاً من البراهين يجري في برهان الكلّية الموجبة والكلّية السالبة، غاية الأمر في بعض الموارد نستفيد من عكس النقيض الموافق، وفي بعضها نستفيد من عكس النقيض المخالف. فالبرهان على نقض الموجبة الكلّية:

المفروضُ صدق: كلّ ب حـ

والمدّعى صدق: ع بَ حَ (المطلوبُ الأوّل)

وصدق: س بَ حـ (المطلوبُ الثاني)

البرهان:

إذا صدقَ: كلُّ ب حـ

صدقَ: كلُّ حَـ بَ عكسُ النقيضِ الموافق

فيصدقُ عكسُه المستوي: ع بَ حَ (وهو المطلوبُ الأوّل)

وتنقضُ محمولُ هذا الأخيرِ فيحدث: س بَ حـ (وهو المطلوبُ الثاني)

أمّا السالبة الكلّية، ففي نقض الطرفين تكون سالبةً، ومع تغيير الكمّ تكون سالبةً جزئيّةً، ونقض موضوعها التامّ موجبةٌ جزئيّةٌ، مع تغيير الكيف، ولهذا قال:

٢. (السالبةُ الكلّية): نقضُها التامّ سالبةٌ جزئيّةٌ، ونقضُ موضوعِها موجبةٌ جزئيّةٌ، نحو: «لا شيءَ من الحديد بذهبٍ»، فنقضُها التامّ: «بعضُ اللاحديد ليس بلا ذهبٍ»، ونقضُ موضوعِها: «بعضُ اللا حديد ذهبٌ».

وللبرهان على ذلك نقول:

المفروضُ صدق: لا ب حـ

والمدّعى صدق: س بَ حَـ (المطلوبُ الأوّل)

وصدق: ع بَ حـ (المطلوبُ الثاني)

البرهان:

إذا صدقَ: لا ب حـ

صدقَ: لا حـ ب العكسُ المستوي

فيصدقُ عكسُ نقيضِه الموافق: س بَ حَـ (وهو المطلوبُ الأوّل)

وننقضُ محمولَ هذا الأخيرِ فيحدث: ع بَ حـ (وهو المطلوبُ الثاني)

أمّا الموجبة الجزئيّة والسالبة الجزئيّة، فليس لهما نقضٌ تامٌّ ولا نقض موضوعٍ، كما قال: «ولا ينقض بهذين النقضين إلّا الكلّيتان».

٣ و٤. (الجزئيّتان): ليس لهما نقضُ تامٍّ ولا نقضُ موضوعٍ، وللبرهنة على ذلك يكفي البرهانُ على عدم نقضِهما إلى الجزئيّة، فيُعلمُ بطريقٍ أولَى عدمُ نقضِهما إلى الكلّية لأنّ سلب الأخصّ هو سلب الأعمّ كما قدَّمنا في عدم انعكاسِ الموجبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ. ونفس البرهان الذي ذُكر هناك، يُذكر هنا بلا فرقٍ بينهما.

فنقول:

في الموجبة الجزئيّة:

المفروض صدق: ع ب ح

المدعى لا تصدق دائماً: ع بَ حَ (المطلوب الأوّل)

ولا تصدق دائماً: س بَ حَ (المطلوب الثاني)

البرهان: تقدّم في عكس النقيض في الموجبة الجزئيّة أنّ في بعض تقاديرها، تكون النسبة بين نقيضي طرفيها التباين الكلّي، فتصدق حينئذٍ السالبة الكلّية:

لا بَ حَ

فيكذب نقيضها: ع بَ حَ (وهو المطلوب الأوّل)

وتصدق أيضاً منقوضة محمول هذه السالبة الكلّية:

كلّ بَ ح

فيكذب نقيضها: س بَ حَ (وهو المطلوب الثاني)

وفي السالبة الجزئيّة:

المفروض صدق: س ب ح

والمدعى لا تصدق دائماً: س بَ حَ (المطلوب الأوّل)

ولا تصدق دائماً:　　　　ع بَ حـ　　　　(المطلوب الثاني)

البرهان: في السالبة الجزئيّة قد يكون الموضوع أعمّ من المحمول مطلقاً، نحو «بعض الحيوان ليس بإنسان» ولما كان:

أوّلاً: نقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً، فتصدق إذن الموجبة الكلّية:

كلّ بَ حَـ

فيكذب نقيضها:　　س بَ حَـ　　　　(وهو المطلوب الأوّل)

وثانياً: نقيض الأعمّ يباين عين الأخصّ تبايناً كلياً، فتصدق إذن السالبة الكلّية:

لا بَ حـ

فيكذب نقيضها:　　ع بَ حـ　　　　(وهو المطلوب الثاني)

هذا تمام الكلام في العكس المستوي وعكس النقيض وقاعدة نقض المحمول والموضوع والنقض التامّ، وبعد هذا لا يوجد مطلبٌ جديدٌ وراء قاعدة العكس المستوي وعكس النقيض الموافق والمخالف، وما تبقّى إنّما هو للتمرين الرياضيّ ليس إلّا، لأنّه نادراً ما يستفاد من هذه القواعد، كما ذكرنا.

لوح نسب المحصورات

الأصل:	كلّ ب حـ	ع ب حـ	لا ب حـ	س ب حـ
النقيض:	س ب حـ	لا ب حـ	ع ب حـ	كلّ ب حـ
العكس المستوي:	ع حـ ب	ع حـ ب	لا حـ ب	
عكس النقيض الموافق:	كلّ حَـ بَ		س حَـ بَ	س حَـ بَ
عكس النقيض المخالف:	لا حَـ ب		ع حَـ ب	ع حَـ ب
نقض المحمول:	لا ب حَـ	س ب حَـ	كلّ ب حَـ	ع ب حَـ
نقض الطرفين:	ع بَ حَـ		س بَ حَـ	
نقض الموضوع:	س بَ حـ		ع بَ حـ	

البديهة المنطقيّة أو الاستدلال المباشر البديهيّ

جميعُ ما تقدّمَ من أحكام القضايا (النقيض والعكوس والنقض) هي من نوع الاستدلالِ المباشرِ بالنسبةِ إلى القضيّة المحوَّلةِ عن الأصل فنستدلّ مباشرةً على القضيّة المطلوب إثباتها من دون مقدّماتٍ كما هو الحال في الوصول إلى المطلوب من خلال القياس المؤلّف من مقدّمات.

أي: النقيض والعكس والنقض؛ لأنّه يُستدلّ في النقيض من صدقِ إحدى القضيّتين على كذبِ الأخرى وبالعكس، ويُستدلّ في الباقي أي في غير النقيض، من صدق الأصلِ على صدقِ ما حُوِّلَ إليه عكساً أو نقضاً؛ لأنّ صدق الأصل في العكس والنقض يلازم صدق المحوّل إليه، أو من كذبِ العكسِ والنقضِ على كذبِ الأصلِ حسب القاعدتين اللتين تقدّم الكلام عنهما، وهما إذا كان الأصل صادقاً، فما يلزمه ـ وهو المحوّل إليه ـ يكون صادقاً. وإذا كان ما يلزمه كاذباً، كان الأصل كاذباً.

وسمّيناه مباشراً؛ لأنّ انتقالَ الذهنِ إلى المطلوب، أعني: كذبَ القضيّةِ أو صدقَها، إنّما يحصلُ من قضيّةٍ واحدةٍ معلومةٍ فقط، بلا توّسطِ قضيّةٍ أخرى. يعني: إذا صدق الأصل كلّ ب حـ مثلاً، كذب نقيضه س ب حـ، وإذا كان الأصل صادقاً، فإنّ العكس بمختلف أقسامه أو النقض يكون صادقاً، بلا احتياجٍ إلى إدخال عاملٍ جديدٍ، بل مباشرة نقول: إذا كان كلّ ب حـ صادقاً لزم منه كذب النقيض س ب حـ، وإذا كان الأصل صادقاً لزم منه صدق القضايا المحوّلة إليه في عكس النقيض والعكس المستوي وقاعدة النقض.

وقد تقدّمَ البرهانُ على كلِّ نوعٍ من أنواع الاستدلالِ المباشرِ. وبقيَ نوعٌ آخر

منه بديهيٌّ لا يحتاجُ إلى أكثر من بيانه. وقد يُسمّى «البديهةُ المنطقيّةُ» فنقول:

من البديهيّات في العلوم الرياضيّةِ أنّه إذا أضفتَ شيئاً واحداً إلى كلٍّ من الشيئين المتساويين، فإنّ نسبةَ التساوي لا تتغيّر مطلقاً، فلو كانَ:

ب = حـ

وأضفتَ إلى كلِّ منهما عدداً معيّناً ـ مثل عدد (٤) ـ لكانَ:

ب + ٤ = حـ + ٤[١]

وكذلك إذا طرحتَ من كلِّ منهما عدداً معيّناً أو ضربتَهما فيه، أو قسّمتهما عليه كعدد (٤)، فإنّ نسبةَ التساوي لا تتغيّر، فيكونُ:

ب ـ ٤ = حـ ـ ٤

ب × ٤ = حـ × ٤

ب ÷ ٤ = حـ ÷ ٤

وكذا لا تتغيّرُ النسبةُ لو كانَ ب أكبرَ من حـ أو أصغرَ منه، فإنّه يكونُ ب + ٤ أكبرَ من حـ+ ٤ أو أصغرَ منه.

و ب ـ ٤ أكبر من حـ ـ ٤ أو أصغر منه... وهكذا.

ونظيرُ ذلك نقولُ في القضيّة، فإنّه لو صحَّ أن تزيدَ كلمةً على موضوعِ القضيّةِ ونفسِ الكلمةِ على محمولها، فإنّ نسبةَ القضيّةِ لا تتغيّر بمعنى بقاءِ الكمِّ والكيفِ والصدقِ.

فإذا صدقَ: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»، وأضفتَ كلمةَ «رأس» إلى طرفيها

صدقَ: «كلُّ رأس إنسانٍ رأس حيوانٌ»

أو أضفتَ كلمةَ (يحبُّ) مثلاً إلى طرفيها:

صدقَ: «كلُّ مَن يحبُّ إنساناً يحبُّ حيواناً»

---

(١) والشاهد على ذلك: أنّك لو حذفت الأربعة من كلّ منهما لكان ب = حـ.

وإذا صدقَ: «لا شيءَ من الحيوان بحجرٍ»

وأضفتَ إلى طرفيها كلمةَ (مستلقياً)

صدقَ: «لا شيءَ من الحيوان (مستلقياً)، بحجرٍ (مستلقياً)»

وإذا صدقَ: «بعضُ المعدن ليس بذهبٍ»

وأضفتَ إلى طرفيها كلمةَ (قطعة)

صدقَ: بعضُ «قطعة» المعدن ليس «بقطعة» ذهبٍ

وهكذا يمكنُ لك أن تُحوّلَ كلَّ قضيّةٍ صادقةٍ إلى قضيّةٍ أخرى صادقةٍ، بزيادة كلمةٍ تصحّ زيادتُها على الموضوع والمحمولِ معاً، بغير تغييرٍ في كمِّ القضيّةِ وكيفِها، سواءً كانت الكلمةُ مضافةً أو حالاً أو وصفاً أو فعلاً، أو أيّ شيءٍ آخر من هذا القبيل.

الباب الخامس

الحجّة وهيئة تأليفها

أو

مباحث الاستدلال

- تصدير
- القياس
- الاستقراء
- التمثيل

تصدير

هذا الباب (مباحث الحجّة) هو بيت القصيد في المنطق الأرسطيّ، وجميع ما تقدّم من أوّل الكتاب من بحث المعرّف وغيره من المقدّمات إلى هنا مقدّمةٌ له، ولا نبالغ إن قلنا: يعدّ هذا المبحث من أهمّ مباحث علم المنطق، حتّى الباب الأوّل ـ وهو مبحث المعرِّف ـ إنّما كان البحث فيه للتوصّل إلى فهم مفردات القضيّة، أعني: الموضوع والمحمول، وسوف يتبيّن ـ فيما بعد ـ: أنّ القياس أهمّ مبحثٍ في مباحث الحجّة، وهو يتكوّن من عدّة قضايا، وكلّ قضيّةٍ تتألّف من مفردات، ولهذا احتجنا إلى بحث المعرّف لفهم تلك المفردات لكي يمكن تأليف القضيّة التي تكون مقدّمةً في القياس.

فالبحث الأساسي في علم المنطق هو بحث الحجّة، والحجّة على ثلاثة أقسامٍ: القياس، والاستقراء، والتمثيل. والقياس تعريفه إجمالاً: المقدّمات المعلومة التي تؤدّي إلى الكشف عن مجهولٍ تصديقيّ.

ثمّ إنّ مباحث الحجّة هي مباحث المعلوم التصديقيّ الذي يُتوصّل به إلى معرفة المجهول التصديقيّ، وقد بيّنّا ـ في الجزء الأوّل ـ المراد من التصوّر والتصديق، وإنّا نتوصّل بالقياس والاستقراء الناقص إلى الكشف عن مجهولٍ تصديقيّ بواسطة المعلومات التصديقيّة.

والفرق بين القياس والاستقراء: أنّ نتيجة القياس تكون دائماً إمّا أصغر من المقدّمات وإمّا مساويةً لها، ونتيجة الاستقراء الناقص تكون دائماً أكبر منها. وأمّا في الاستقراء التامّ، فإنّ النتيجة دائماً مساويةٌ لها.

إذن، الفرق الأساسيّ بين القياس والاستقراء: أنّ النتيجة في القياس دائماً إمّا مساويةٌ للمقدّمات وإمّا أصغر منها، وفي الاستقراء الناقص دائماً تكون أكبر منها.

مثال المساوية: الحيوان إمّا صامتٌ وإمّا ناطقٌ ـ والحصر هنا عقليٌّ؛ إذ لا يخلو

الأمر من أحدهما ـ والصامت يموت، والناطق يموت، فالحيوان يموت، فإنّ هذه النتيجة مساويةٌ للمقدّمات، لأنّ الحيوان مساوٍ للصامت والناطق.

ومثال الأصغر: زيدٌ إنسانٌ، وكلُّ إنسانٍ يموت، فزيدٌ يموت. وهذه النتيجة أصغر من المقدّمات، وهو واضحٌ.

أمّا الاستقراء، فمثاله المعروف: أنّك لو عرَّضت قطعة حديدٍ على النار فستجدها تتمدّد بالحرارة، وكذلك لو عرَّضت قطعةً أخرى تجدها تتمدّد، وهكذا لو عرَّضت قطعةً ثالثةً ورابعةً إلى ما لا نهاية. تستنتج من ذلك قاعدةً كليّةً مفادها: كلُّ قطعة حديدٍ تتمدّد بالحرارة، ومن الواضح أنّ هذه النتيجة أكبر من مقدّماتها.

وكذلك لو جرّبت حبّة الأسبرين وأعطيتها لمن يشتكي ألماً في رأسه، فتجده يشفى من ألم رأسه، وكذا لو أعطيتها لشخصٍ آخر يشتكي نفس الألم، وهكذا إلى آلاف الأشخاص، ففي النتيجة تخرج بقانونٍ كلّي هو: كلّ مَن أُصيب بصداعٍ فإنّه يشفى بتناوله حبَّة الأسبرين.

من هنا نواجه سؤالاً مهمّاً يفرضه العقل البشريّ وهو: لماذا يُحكم بصحّة النتيجة وصدقها إذا كانت المقدّمات صحيحةً وصادقةً؟

إنّ ما يرتبط بالإجابة عن هذا السؤال في القياس، هو أنّ المقدّمات لابدّ أن تؤدّي إلى هذه النتيجة، لأنّ النتيجة إمّا أصغر من المقدّمات وإمّا مساويةٌ لها، كما ذكرنا، والمفروض صدق المقدّمات، فلابدّ أن تكون النتيجة صادقةً، وإلّا لزم اجتماع النقيضين وهو محالٌ، لأنّنا فرضنا أنّ النتيجة لا تخرج عن دائرة المقدّمات، ومع فرض صدق المقدّمات لا يمكن أن تكون النتيجة كاذبةً، وإلّا لزمَ أن تكون صادقةً ولا صادقة، والجمع بين «صادقة» و«لا صادقة» محالٌ.

إذن، المنطق الأرسطيّ لا يجد مؤونةً كبيرة في الدفاع عن النتيجة التي يتوصّل إليها بالقياس. نعم، تكمن المشكلة في بحث الاستقراء الناقص، وذلك لأنّ النتيجة التي يُتوصّل إليها بالاستقراء أوسعُ وأكبر من مقدّماتها، ومع فرض صدق

المقدّمات لا يمكن الاستناد إلى استحالة اجتماع النقيضين لبيان صدق النتيجة، إذ لا استحالة في أن تكون المقدّمات صادقةً وتكون النتيجة كاذبةً، ولا ملازمة بين صدق الموجبة الجزئيّة وكذب الموجبة الكلّية، فقد تكون الموجبة الكلّية ـ وهي النتيجة ـ كاذبةً، نحو قولنا: كلُّ قطعة حديدٍ تتمدّد بالحرارة، وتكون الموجبة الجزئيّة وهي المقدّمات صادقةً، نحو قولنا: بعض قطع الحديد تتمدّد بالحرارة. ومن هنا نقول: لا يمكن الاستناد إلى قاعدة استحالة اجتماع النقيضين لإثبات صدق النتيجة في الاستقراء؛ لما قلناه من أنّ نتيجة الاستقراء أوسع من مقدّمات الدليل الاستقرائيّ، ولذا جزم المنطق الأرسطيّ بأنّ الاستقراء لا يمكن أن يعطي نتيجةً يقينيّةً، ولا يمكن الوصول إلى النتائج اليقينيّة إلّا عن طريق القياس، وطريقة السير من العامّ إلى الخاصّ، أو من المساوي إلى المساوي. أمّا السير من الخاصّ إلى العامّ كما في الاستقراء فلا ينتج نتيجةً يقينيّةً إلّا إذا استبطن قياساً.

في ضوء هذا، يمكن أن يُشكَل على المنطق الأرسطيّ: بأنّ نتيجة القياس معروفةٌ إجمالاً في المقدّمات، فمثلاً حين تقول: «زيدٌ إنسانٌ، وكلُّ إنسانٍ يموت، فزيدٌ يموت»، فإنّ كبرى القياس شاملةٌ لزيدٍ. فقبل أن تصل إلى النتيجة، أنت تعلم من نفس الكبرى أنّ زيداً يموت، وإلّا فمن أين علمتَ أنّ كلّ إنسانٍ يموت؟ إذن، فلا تقدِّم لنا النتيجة معرفةً جديدة، لأنّ كلّ النتائج مستبطنةٌ في مقدّماتها بنحو الإجمال، وإنّما نريد أن نجعلها مفصّلةً من خلال الاستدلال والسير من العامّ إلى الخاصّ، بخلاف الاستقراء والسير من الخاصّ إلى العامّ، فإنّ النتيجة غيرُ مستبطنةٍ في المقدّمات لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

وهذا ما أسّسه الشهيد الصدر قدّس سرّه في الأسس المنطقيّة للاستقراء، حيث كان (أي: المنطق الأرسطيّ) يرى التوالد في معلومات البشر لا يكون إلّا بالسير من العامّ إلى الخاصّ، أي: إنّ النتيجة تولد من مقدّمَتي القياس، وإنّ الخاصّ مستبطنٌ ـ ولو بنحو الإجمال ـ في العامّ. أمّا المنطق الاستقرائيّ في كتاب (الأسس المنطقيّة

للاستقراء)، فيقول: إنّ توالد المعلومات في الفكر البشريّ ليس مختصّاً بالسير من العامّ إلى الخاصّ فقط كما يراه المنطق الأرسطيّ، بل يوجد طريقٌ آخر لتوالدها.

بيان ذلك: إنّ المنطق الأرسطيّ يرى توالد المعلومات محصوراً بالسير من العامّ إلى الخاصّ فقط، ولا يرى طريقاً غيره كالتمثيل والاستقراء أو الاحتمال.

نعم، يمكن أن تتولّد المعلومات من الاستقراء إذا كان مستبطناً قياساً خفيّاً، ولكنّ السيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه ألغى حصر التوالد بذلك وشطب كلمة «فقط» في المنطق الأرسطيّ، وأفاد بأنّ السير من العامّ إلى الخاصّ وإن كان طريقاً لتوالد المعلومات، إلَّا أنّه يوجد طريقٌ غيره، وهو السير من الخاصّ إلى العامّ، ولا نحتاج إلى السير من العامّ إلى الخاصّ الذي تكون النتيجة فيه أكبر من المقدّمات، ولا إلى القياس الخفيّ الذي يأخذ به المنطق الأرسطيّ لتتميم حجيّة الاستقراء. وهذا لا يعني: أنّ السيّد الشهيد قدّس سرّه أبطل المنطق الأرسطيّ، بل هو قائلٌ: إنّ ادّعاء المنطق الأرسطيّ أنّ توالد المعلومات يكون عن طريق السير من العامّ إلى الخاصّ فقط باطلٌ، فهو ألغى كلمة «فقط» ورأى أنّ هناك طريقاً آخر وهو السير من الخاصّ إلى العامّ، وهذا ما قلناه في الجزء الأوّل من أنّه لا يوجد دليلٌ على أنّ المنطق الأرسطيّ هو الطريقة الوحيدة عقلاً لتوالد المعلومات البشريّة، وأنّ الحصر فيه ليس حصراً عقليّاً، بل هو حصر استقرائيّ، بمعنى: أنّ أرسطو اكتشف هذا الطريق لتحصيل المعلومات، وكان هناك طريقٌ آخر لم يلتفت إليه، ظنّاً منه أنّ مرجعه إلى القياس أيضاً، لكنّ السيّد الشهيد قدّس سرّه أفاد بأنّ الطريق الآخر ليس مرجعه إلى القياس.

ومن المعلوم أنّ المنطق اكتشافٌ وليس اختراعاً، وفرقٌ بينهما، فإنّ الاكتشاف هو اكتشاف شيءٍ موجودٍ، مثل اكتشاف الجاذبيّة، فإنّ الجاذبيّة أمرٌ موجودٌ سواء علمتَ به أم لا، وإنّ الأرض لا تخرج عن قانون الجاذبيّة، فإن علمت بهذا القانون استطعت أن تستفيد منه، وإلّا فلا تستفيد من آثاره ومن نتائجه المترتّبة على فهمه. والاختراع نحو إيجاد شيءٍ غير موجودٍ، مثل: اختراع أو صناعة الطائرة.

وعلى هذا فأرسطو لم يخترع علم المنطق، وإنّما اكتشف آليّة التفكير البشريّ، وأوجد قوانين له؛ كلّما ازداد الفكر البشريّ تطوّراً وتكاملاً صارت تلك القوانين أدقّ وأعمق.

وهذا ما أشار إليه الحكم السبزواريّ بقوله:

أَلّفــه الحكــيم رســطاليس	ميراث ذي القرنين القدّيس
والملهــم المبتــدع القــديمُ	حــقٌّ علــيمٌ منُّــه عظــيمُ

والسيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه في منطق الاستقراء ومنطق الاحتمالات لم يدّعِ اختراع منطقٍ جديدٍ، بل ادّعى اكتشاف طريقةٍ أخرى للتفكير البشريّ كانوا يسيرون عليها إلّا أنّهم لم يكونوا ملتفتين إليها.

فالمنطق هو اكتشافٌ لآليّة التفكير عند البشريّة للانتقال من المعلومات إلى المجهولات، ونحن عندما نطالع الفكر الغربيّ نجد واحدةً من الإشكالات الأساسيّة الواردة على المنطق الأرسطيّ أنّهم يقولون: إنّا نتوصّل إلى النتائج لا عن طريق آليّة القياس التي يقول بها المنطق الأرسطيّ، بل نتوصّل إليها عن طريق آليّةٍ وميكانيكيّةٍ أخرى وأطلقوا عليها اسم نظريّة الاحتمال، وهي نظريّةٌ لم تكن قوانينها مكتشفةً بصورةٍ دقيقةٍ، والشخص الذي اكتشفها هو السيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه، الذي يقول: إنّ الفكر الغربيّ والفكر البشريّ في العلوم الطبيعيّة يسير على أساس السير من الخاصّ إلى العامّ من غير أن يستبطن قياساً، وذكر في مقدّمة الأسس المنطقيّة للاستقراء مقدّمةً في نحو مئة وخمسين صفحةً، بيّن فيها آليّة التفكير الأرسطيّ وآليّة التفكير الغربيّ، وآليّة التفكير التي يعتقد بها، وبيّن كيف أنّ البشر يفكّرون للوصول إلى النتائج بواسطة تلك المقدّمات.

والإنصاف: أنّ ما توصّل إليه السيّد الشهيد قدّس سرّه يعدّ فتحاً جبّاراً على مستوى الفكر البشريّ، إذ الفكر البشريّ كان يعتقد منذ ألفي سنة بأنّ الوصول

إلى النتائج وتوالد المعلومات لا يكون إلّا بالسير من العامّ إلى الخاصّ، ولكنّ السيّد الشهيد استطاع أن يكتشف هذه الثروة العلميّة، وهي: أنّ للفكر البشريّ طريقةً أخرى للوصول إلى المجهولات التصديقيّة من خلال المعلومات التصديقيّة، فهو يرى أنّ كلَّ نتائج العلوم الطبيعيّة من الطبّ والكيمياء والفيزياء و... مرتبطةٌ بقانون الاستقراء، وأنّ آليّة التفكير فيها هي السير من الخاصّ إلى العامّ وليس من العامّ إلى الخاصّ، وترقّى إلى أكثر من ذلك، وقال: جميع الأبحاث المرتبطة بإثبات وجود الله من الكتاب والسنّة وأحاديث أهل البيت عليهم السلام ـ خصوصاً دليل النظم ـ مستفادةٌ من الاستقراء، وإن كانت مستفادةً من القياس والمنطق الأرسطيّ إلى يومنا هذا.

وحقّق قدّس سرّه بهذا البحث: أنّ الأساس المنطقيّ للعلوم الطبيعيّة وللأبحاث المرتبطة بوجود الله سبحانه وتعالى شيءٌ واحدٌ، بينما نجد في الفكر الغربيّ أنّ الأبحاث المرتبطة بوجوده تعالى مبنيّةٌ على أساسٍ منطقيٍّ لا يمكن أن يكون أساساً للعلوم الطبيعيّة، لأنّ أساس العلوم الطبيعيّة هو الاستقراء والاحتمال، وأساس الإيمان بوجوده تعالى هو القياس، فالأساس المنطقيّ لكلٍّ منهما مختلفٌ عن الآخر.

وعلى هذا فبناءً على المنطق الأرسطيّ إذا آمنّا بنتائج العلوم الطبيعيّة وأنكرنا وجود الله ـ والعياذ بالله ـ لا يكون ذلك من التناقض، لأنّ الإيمان بنتائج العلوم الطبيعيّة مبنيٌّ على أساسٍ منطقيٍّ يختلف عن الأساس المنطقيّ الذي بُنِيَ عليه الإيمان بوجود الله تعالى، فمن الممكن أن ننكر نتائج أحد الطريقين ونلتزم بنتائج الطريق الآخر ولا تلازم بينهما، بينما حكم السيّد الشهيد قدّس سرّه بالتلازم بين الطريقين، وأفاد بأنّ الأساس المنطقيّ لكلٍّ من نتائجهما واحدٌ، فإمّا أن نؤمن بوجوده تعالى فنؤمن بنتائج العلوم الطبيعيّة، على نحو لا يمكن التفكيك بينهما، وإمّا أن ننكر وجوده تعالى وننكر نتائج العلوم الطبيعيّة، وحيث لا يمكن لأحدٍ أن ينكر الأخيرة، لأنّ حضارة البشريّة قائمةٌ عليها، فلابدّ من الإيمان بوجود الله تعالى.

وهذا هو الفتح الجبّار في الفكر البشريّ، وهو جعل الأساس المنطقيّ سيراً واحداً للإيمان بوجوده تعالى وبنتائج العلوم الطبيعيّة.

وإذا كان كذلك، فمن التناقض أن نؤمن بنتائج العلوم الطبيعيّة وننكر وجود الله تعالى، كما صنع «ديفيد هيوم» وأيضاً «برتراند رسل» الذي آمن بوجود العلوم الطبيعيّة ودافع عنها وأنكر وجوده تعالى، فألحد به وزعم أن لا دليل على ذلك، فاعترض عليه السيّد الشهيد قدّس سرّه بأنّ قولك هذا تناقضٌ محضٌ، فإمّا أن تنكرهما معاً وإمّا أن تؤمن بهما معاً، فمن غير المعقول أن تؤمن بأحدهما وتنكر وجود الآخر، فإنّ الأساس المنطقيّ لا يسمح لك بذلك.

وممّا يؤسف له حقّاً: أن يُقرأ المنطق الأرسطيّ فقط ولا يُقرأ منطق الاحتمال أو كتاب الأسس المنطقيّة للاستقراء، مع أنّا لا نستطيع مواجهة منطق العلوم الطبيعيّة بمنطق القياس فقط.

من هنا نقول: الإنصاف أنّ هذا الكتاب مظلومٌ في حوزاتنا العلميّة ـ كما كان صاحبه رحمه الله مظلوماً ـ مع أنّه من الكتب العلميّة الدقيقة.

يقول أحد المفكّرين الإسلاميّين: لم نجد في كتب الفلاسفة والمناطقة الإسلاميين ـ بل في كتب الإسلاميين من فقهاء وغيرهم ـ مَن استطاع أن يعطي نظريّةً علميّةً ترتبط بالفكر البشريّ سوى السيّد الأستاذ الشهيد الصدر قدّس سرّه، فإنّه أعطى نظريّةً منطقيّةً يحتاج إليها كلُّ إنسانٍ سواء كان مسلماً أم غيره....

فنظريّته مرتبطةٌ بالفكر الإنسانيّ وليست مرتبطةً بفكرٍ إسلاميّ أو مسيحيّ أو يهوديّ أو ماويّ، وغير ذلك. وهذا مودعٌ في كتابه الأسس المنطقيّة للاستقراء الذي لم يُعتَنَ به! رغم حاجتنا الماسّة إليه في شتّى مجالات العلوم لاسيّما في التبليغ على مستوى الجامعات والمفكّرين والعلماء في العالم أجمع، فإنّ المبلّغ بهذا المستوى لا يمكنه الاكتفاء بالمنطق الأرسطيّ في مجابهة الفكر المضادّ، إذ بمجرّد أن يستدلّ على صحّة دعواه بقياسٍ من الشكل الأوّل ـ مثلاً ـ يُحتجّ عليه برفض القياس

أساساً، فلابدّ أن يأتي من بابٍ مؤثّر يعترف به الخصم، وهو نتائج العلوم الطبيعيّة، فيقول للخصم مثلاً: إنّك تؤمن بنتائج العلوم الطبيعيّة وتقيم التجارب على عدّة حالاتٍ وتستنتج منها قانوناً عامّاً، ولكنّ استقراءك لا يسمح لك أن تعمّم نتيجة تجربتك على الأشخاص الذين لم تجرِ عليهم التجربة، فأنّى توصّلت إلى هذه النتيجة الكلّية؟ وضمن أيِّ قانونٍ وآليّةٍ استطعت أن تعمّم نتيجةً جزئيّةً توصّلتَ إليها من مقدّماتٍ أصغرَ منها؟

فإن أعطاك آليّة ذلك، استطعت أن تستخدم نفس الأساس والآليّة لإثبات وجود الله سبحانه وتعالى ولإثبات نبوّة نبيّنا محمّدٍ صلّى الله عليه وآله وإمامة أئمّتنا عليهم السلام، ولإثبات وجود القرآن الكريم وأنّه هو نفسه الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على خاتم أنبيائه ورسله صلّى الله عليه وآله وإثبات غير ذلك من المعارف.

ولهذا يقول السيّد الشهيد قدّس سرّه: إنّ حجيّة التواتر ليست قائمةً على أساس القياس كما هو ثابتٌ في المنطق الأرسطيّ[1]، من أنّه كلّما أخبر عددٌ من المخبرين تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، فخبرهم حجّةٌ، فإنّك لو سألت المنطق الأرسطيّ عن هذه الكبرى لقال لك: إنّها مستندةٌ إلى مقدّمةٍ عقليّةٍ بديهيّةٍ.

وقد ناقش السيّد الشهيد المنطق الأرسطيّ في دعوى استناد التواتر إلى القياس بسبعة وجوهٍ في الأسس المنطقيّة للاستقراء، فلا تبقى له أيّة قيمة.

وممّا لا شكّ فيه: أنّك تؤمن بالله وبرسوله صلّى الله عليه وآله وبأهل بيته عليهم السلام، ولكن لو سُئِلت عن الدليل على وجود الله أو وجود القرآن أو وجود النبيّ صلّى الله عليه وآله أو وجود الأئمّة عليهم السلام فلا يوجد عندك غير التواتر، فيقال لك: إنّ أحد علمائكم ناقشَ التواتر بسبعة أوجه فلا قيمة له ولا يصحّ الاعتماد عليه، فهل عندك دليلٌ غيره؟

---

(١) الأسس المنطقيّة للاستقراء: ص٣٨٧.

إنّك إذا أردت أن تكون استدلاليّاً في عقيدتك، لابدّ أن تقرأ منطق الاحتمال، وإلّا كنتَ من المقلّدين الذين ذمّهم الله تعالى بقوله: ﴿**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**﴾ (الزخرف: ٢٢) بالإضافة إلى أنّ الخصم لا يمكنك إقناعه إلّا بالدليل لا بالاعتقادات الوجدانيّة.

وإنّما ذكرنا هذا البحث بطوله لأجل أن نبيّن أنّ كلَّ بحثٍ، لابدّ أن يكون علميّاً قائماً على أساسٍ منطقيٍّ صحيح، والأساس المنطقيّ لا يخلو إمّا أن يكون بالقياس وإمّا أن يكون بالاستقراء، وهذا يتطلّب منك، في رتبةٍ سابقةٍ، الوقوف على نظريّة الأسس المنطقيّة في الاستقراء.

بعد هذه الجولة من البحث نعود إلى عبارة المصنّف قدّس سرّه، قال:

إنّ أسمى هدفٍ للمنطقيّ وأقصى مقصدٍ له «مباحثُ الحجّة» أي: مباحث المعلوم التصديقيّ الذي يُستخدمُ للتوصّلِ إلى معرفة المجهولِ التصديقيّ. أمّا ما تقدّمَ من الأبواب فكلُّها في الحقيقة مقدّماتٌ لهذا المقصد، حتّى مباحث «المعرِّف» وهو الباب الأوّل من علم المنطق **لأنّ المعرِّفَ إنّما يُبحثُ عنه ليُستعان به على فهم مفرداتِ القضيّةِ من الموضوعِ والمحمولِ** حتّى تجعل القضيّة مقدّمةً في مباحث الحجّة أو مقدّمةً في القياس والاستقراء، كما ذكرنا.

و**«الحجّةُ» عندهم عبارةٌ عمّا يتألّفُ من قضايا يتّجه بها إلى مطلوبٍ يُستحصل بها** أي بالقضايا المعلومة. **وإنّما سُمّيت «حجّةً»؛ لأنّه يُحتجَّ بها على الخصم لإثباتِ المطلوبِ، وتسمّى «دليلاً»؛ لأنّها** أي القضايا **تدلّ على المطلوب. وتهيئتُها وتأليفُها لأجل الدلالةِ يسمّى «استدلالاً».**

وممّا يجبُ التنبيهُ عليه قبلَ كلِّ شيءٍ: أنّ القضايا ليست كلّها يجبُ أن تُطلبَ بحجّةٍ، وإلّا لما انتهينا إلى العلم بقضيّةٍ أبداً؛ وذلك للزوم الدور أو التسلسل. وقد قلنا فيما سبق: إنّ التصوّرات النظريّة لابدّ أن تنتهي إلى تصوّراتٍ بديهيّةٍ، وإلّا لما أمكن معرفة أيّ تصوّرٍ، وكذلك المعلومات التصديقيّة النظريّة لابدّ أن تنتهي إلى

معلوماتٍ تصديقيّةٍ أوّليّةٍ صدّق وأذعن بها العقل من غير دليلٍ، مثل حكمه باستحالة اجتماع النقيضين، فإنّ العقل لو سُئل عن الدليل لما استطاع أن يجيب، لأنّ الدليل مبنيٌّ على قاعدة «اجتماع النقيضين محالٌ»، فلكي يعطي الدليل نتيجةً صادقةً، لابدّ أن يكون نقيض هذه النتيجة كاذباً، فإنّ قولنا: «الكلّ أعظم من جزئه» إنّما يفيد علماً إذا كان نقيضه، وهو قولنا: «ليس الكلّ بأعظم من جزئه» كاذباً ...»[1].

بعبارةٍ أخرى: نريد أن نستدلّ على محاليّة اجتماع النقيضين، ففي الرتبة السابقة على الاستدلال، كان اجتماع النقيضين ليس بمحالٍ، وهيّأنا مقدّمةً أولى ومقدّمةً ثانية توّصلنا بهما إلى نتيجةٍ صادقةٍ، نقيضها يمكن أن يكون صادقاً، لأنّ اجتماع النقيضين ليس بمحالٍ، والمفروض أنّا نريد أن نستدلّ على محاليّة ذلك وهو المطلوب إثباته، فلا يمكن أن نستعين به لإثباته بنفسه وإلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه وهو محالٌ.

إذن، لابدّ أن نقبل ـ كمصادرةٍ عقليّةٍ أو مطلبٍ قبليّ ـ: أنّ اجتماع النقيضين محالٌ، بلا دليلٍ. ومثل حكمنا بأنّ العقل له قدرةٌ على الإدراك، فإنّ الدليل على إدراكه عقليٌّ، وهو استدلالٌ بالعقل على نفسه، ففي رتبةٍ سابقةٍ لابدّ أن نجعل العقل مدركاً، وإلّا، إن لم يكن مدركاً، لما أمكن الاستناد إليه حتّى في مسألة اجتماع النقيضين محالٌ.

إنّ هذه القضايا وأمثالها تسمّى قضايا تصديقيّةً قبليّةً أو بديهيّاتٍ أوّليّةً، لا يُسأل عن دليل صحّتها، ولا تَقبل الاستدلال عليها، **بل لابدّ من الانتهاء إلى قضايا بديهيّةٍ ليس من شأنِها أن تكونَ مطلوبةً** لغيرها، بل لابدّ أن تكون مطلوبةً لذاتها، من قبيل قولنا: كلُّ ممكنٍ لابدّ أن ينتهي إلى واجبٍ، وإلّا لما وجِد ممكنٌ أصلاً، وقولنا: كلُّ قضيّةٍ نظريّةٍ لابدّ أن تنتهي إلى قضيّةٍ بديهيّةٍ، وإلّا لما وجِد علمٌ بقضيّةٍ من القضايا **وإنّما هي من المبادئ للمطالب، وهي رأسُ المالِ للمتجر العلميّ.**

---

(١) بداية الحكمة: ص١٨٤.

طرق الاستدلال أو أقسام الحجّة

مَنْ منّا لم يحصل له العلمُ بوجود النارِ عندَ رؤيةِ الدخانِ؟ وهذا الاستدلال إنّيٌّ، أي: يستدلّ بوجود المعلول على وجود العلّة.

ومَنْ ذا الذي لا يتوقّعُ صوتَ الرعدِ عندَ مشاهدةِ البرقِ في السحاب؟ حيث كانت مشاهدة البرق علّةً لتوقّع صوت الرعد.

ومَنْ ذا الذي لا يستنبطُ أنّ النومَ يجمُّ القوى؟ وأنّ الحجرَ يبتلُّ بوضعه في الماء؟ وأنّ السِكّينةَ تقطعُ الأجسامَ الطريّة؟ وهذه الاستدلالات بالمجرّبات والقضايا الاستقرائيّة، فلا يوجد عندنا دليلٌ من القياس على أنّ السكّينة مثلاً تقطع الأجسام الطريّة، وإنّما عرفنا ذلك بالاستقراء والتجربة.

بل ـ على حدِّ زعم البعض ـ لو جلس الإنسان أمام الماء ألف سنةٍ وتأمّل فيه، لما استطاع أن يعرف أنّه لو دخل فيه سوف يغرق، ولو أقام على ذلك ألف دليلٍ وألف قياسٍ، وإنّما يستطيع أن يثبت ذلك بالتجربة بأن ينزل إلى الماء بنفسه أو يجرّب ذلك بإنزال غيره فيراه يغرق فيه. وكذا قضيّة «النار محرقةٌ» فإنّها من القضايا التجريبيّة وليست من القضايا القبليّة، فإنّك لو جلست أمام النار ألف سنةٍ لا يمكنك أن تُثبت أنّها محرقةٌ إلّا إذا وضعتَ يدك عليها وأحسست بحرارتها.

وقد نحكمُ على شخصٍ بأنّه كريمٌ؛ لأنّه يشبهُ في بعض صفاتِه كريماً نعرفُه، أو نحكمُ على قلمٍ بأنّه حسنٌ؛ لأنّه يشبه قَلماً جرّبناه... وهذا استدلالٌ بالانتقال من المشابه إلى المشابه. وهكذا إلى آلافٍ من أمثالِ هذه الاستنتاجات تمرُّ علينا كلّ يومٍ.

وفي الحقيقة: إنّ هذه الاستنتاجاتِ الواضحةَ التي لا يخلو منها ذو شعورٍ، ترجعُ كلّها إلى أنواع الحجّةِ المعروفة من القياس والاستقراء والتمثيل التي نحنُ بصدد بيانِها، ولكن على الأكثر لا يشعرُ المستنبطُ أنّه سلكَ أحدَ تلك الأنواع ـ وهذا ما قلناه أنّ المنطق اكتشافٌ وليس اختراعاً ـ وإن كانَ من علماء المنطقِ.

وقد تَعجبُ لو قيل لك: إنّ تسعة وتسعين في المائة من الناس هم منطقيّون بالفطرة من حيث لا يعلمون. بل جميع الناس كذلك، إلّا مَن لم يكن عاقلاً منهم.

ولمّا كانَ الإنسانُ ـ مع ذلك ـ يقعُ في كثيرٍ من الخطأ في أحكامِه لأنّه إمّا يشتبه في المادّة، أو في الصورة، ولهذا احتجنا إلى عقد بابٍ لبيان طرق الاستدلال الصحيح ولبيان مادّته، أو يتعذّرُ عليه تحصيلُ مطلوبِه، لم يستغنِ عن دراسة الطرقِ العلميّةِ للتفكيرِ الصحيحِ والاستدلالِ المنتجِ.

والطرقُ العلميّةُ للاستدلال ـ عدا طريقِ الاستدلالِ المباشرِ الذي تقدّمَ البحثُ عنه في قاعدة النقض والعكس المستوي وعكس النقيض ـ هي ثلاثةُ أنواعٍ رئيسيّةٍ:

١. (القياس): وهو أن يَستخدمَ الذهنُ القواعدَ العامّةَ المسلَّم بصحّتها في الانتقال إلى مطلوبه، وهو العمدةُ في الطرق أي: طرق الاستدلال في المنطق الأرسطيّ.

وفي التعريف تأمّلٌ؛ باعتبار أنّ القواعد العامّة المسلّم بصحّتها من حيث المادّة، وأنّ القياس مرتبطٌ بالهيئة، كما ستأتي الإشارة إليه بعد هذا المطلب.

٢. (التمثيل): وهو أن ينتقلَ الذهنُ من حكمِ أحدِ الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهةٍ مشتركةٍ بينهما كالحكم على النبيذ ـ مثلاً ـ بالحرمة التي هي الخمر؛ وذلك لاشتراكهما في الإسكار.

٣. (الاستقراء): وهو أن يدرسَ الذهنُ عدّةَ جزئيّاتٍ، فيستنبطُ منها حكماً عامّاً. وهو بخلاف القياس، فإنّه يبدأ بالعامّ وينتهي إلى الخاصّ، والاستقراء يبدأ بالخاصّ وينتهي إلى العامّ. وذلك كما لو عرّضنا عدداً من قطع الحديد إلى درجة حرارةٍ معيّنةٍ وتمدّدت فإنّنا نقول: الحديد يتمدّد بالحرارة. إذن، هذا قانونٌ عامٌّ وصلنا إليه من خلال معرفة تمدُّد عددٍ من قطع الحديد لدى ارتفاع حرارتها إلى درجةٍ معيّنةٍ.

(١)

القياس

- تعريفُه، اصطلاحاته العامّة، أقسامه
- الاقترانيّ الحمليّ
- الأشكال الأربعة
- الاقترانيّ الشرطيّ
- القياس الاستثنائي
- خاتمة في لواحق القياس (القياس المضمر)
- القياسات المركّبة
- قياس المساواة

(١)

القياس

تعريفُه

عرّفوا القياسَ بأنّه: قولٌ مؤلّفٌ من قضايا متى سُلِّمت، لزمَ عنه ـ لذاتِه ـ قولٌ آخر.

ذكرنا فيما سبق: أنّ مبحث الحجّة من أهمّ مباحث علم المنطق، ومبحث القياس من أهمّ مباحث الحجّة، والبرهان من أهمّ مباحث القياس. لذا قالوا: لا يمكن الوصول إلى حقيقة البرهان إلّا بمعرفة شروط القياس وطريقة تأليفه، وها نحن ندخل في بحث القياس للوصول إلى مبحث البرهان في الجزء الثالث، وهو المقصد الأسمى في المنطق الأرسطيّ الذي يمكن تلخيصه بكلمةٍ واحدةٍ وهي البرهان، ولهذا نجد الشيخ الرئيس رحمه الله كتبَ مفصّلاً في المنطق الأرسطيّ، ولعلّه لم يكتب أحدٌ في الإسلام ولا قبله أوسع ممّا كتبه في مباحث منطق الشفاء، ويقع في أربعة مجلّدات.

لكنّ أساتذتنا لم يجعلوه من الكتب الدراسيّة ولم يأخذوا منه إلّا مبحث البرهان فقط، والسبب: أنّ خلاصة المنطق الأرسطيّ هو مبحث البرهان، كما قلنا. ونحن عندما نقرأ مبحث القياس فإنّ الغرض من ذلك: الوصول إلى القياس البرهانيّ؛ ولهذا عرّفوا القياس بالتعريف المذكور في صدر البحث. وإليك فيما يلي شرح قيوده:

١. «القول»: جنسٌ بل بمنزلة الجنس، وقد تقدّم: أنّ المركّب التامّ الخبريّ يسمّى عندهم «قولاً» وقسّمنا المركّب إلى تامٍّ وناقصٍ، ثمّ التامّ إلى إخبارٍ وإنشاءٍ. **ومعناه: المركّبُ التامُّ الخبريّ**، وحيث إنّه بمنزلة الجنس **فيعمُّ القضيّةَ الواحدةَ والأكثر.** فجنس القول أعمّ من أن يكون قولاً واحداً أو قضيّةً واحدةً أو أكثر، من قبيل الشجر الشامل للشجرة الواحدة والأكثر.

والأصحّ: أنّ «القول» بمنزلة الجنس، كما أشرنا، وليس جنساً، لأنّ التعريف لم يشتمل على جنسٍ وفصلٍ حقيقيّين، وليس هو مركّباً من ماهيّتين (جزءٍ أعمَّ وجزءٍ أخصَّ)، بل هو نظير ما قلناه في أوّل كتاب الطهارة من كتاب اللمعة في تعريف الطهارة (استعمال طهورٍ مشروطٍ بالنيّة): من أنّ الاستعمال بمنزلة الجنس. أو يمكن أن يقال: إنّ القياس معقولٌ ثانٍ، والذي يتركّب من جنسٍ وفصلٍ هو المعقول الأوّليّ الذي هو الماهيّة.

فيمكن التأمّل في التعريف المذكور، فيقال: إنّ القياس ليس قولاً، بل لازمٌ للقول، كما سيأتي بيانه، فهو إشارةٌ إلى هيئة الاستدلال لا إلى مادّته، إذ يوجد في كلّ كلمةٍ ـ فضلاً عن الجملة ـ هيئةٌ ومادّةٌ، أمّا التعبير بالصورة فيوجب الاشتباه، لأنّ الصورة لها عدّة معانٍ. فلو تأمّلتَ في كلمة «ضارب» تجد لها مادّةً مؤلّفةً من (ض ا ر ب) وهي تتركّب بصورٍ مختلفة، فقد يتقدّم حرف الضاد على الألف ويتقدّم الألف على الراء، والراء على الباء، وبالعكس بأن يتقدّم الألف على الضاد.

إذن، الكلام تارةً عن الهيئة وأخرى عن المادّة، كما في هيئة المبتدأ والخبر، فإنّ هذه الهيئة قد تكون بقولنا: زيدٌ قائمٌ، وقد تكون بقولنا: عمرٌو جالسٌ أو خالدٌ نائمٌ، فتكون الموادّ مختلفةً والهيئة واحدةً. والقياس يشير إلى هيئة الاستدلال ولا يشير إلى مادّة الاستدلال. نعم، ما يشير إلى مادّته بحث البرهان الذي يأتي بيانه.

ثمّ إنّ هيئة الاستدلال على أقسامٍ مختلفةٍ، منها: أن يكون في القياس حدٌّ أصغر أو حدٌّ أوسط متكرّرٌ، وحدٌّ أكبر، سواء كانت المادّة صادقةً أم كاذبةً، وسواء كانت في علم المنطق أم في علم النحو أو الفقه أو علم الأصول أو علم الفلسفة أو أيّ علمٍ، وهذا يعني: أنّ موادّ القياس مختلفةٌ. أمّا القياس فواحدٌ وهو من الشكل الأوّل الذي سيأتي بيانه، وكذلك هيئته واحدةٌ كما تقدّم.

إذن، في كلّ استدلالٍ هيئةٌ ومادّةٌ، والقياس هو الهيئة، والقول هو المادّة. وعلى هذا يتّضح لنا: أنّ تعريف القياس بالقول ليس في محلّه، فلابدّ أن يُعَرّف

بأنّه: «هيئةٌ ملازمةٌ للقول» لأنّ الكلام في القياس عن الهيئة (الشكل) وليس في أنّ هذه المادّة متقدّمةٌ أو متأخّرةٌ. فمثلاً نقول: لابدّ أن يتقدّم المبتدأ على الخبر، ولابدّ أن يتقدّم الفعل على الفاعل، والفاعل على المفعول. ولكن لا نتكلّم عمّن يملأ هذه الهيئة أو تلك، فقد تكون بـ(زيد قائم) أو بـ(عمرو نائم) أو بـ(قام زيد) أو بـ(ضرب عمرو) ونحو ذلك من الموادّ التي يعبّر عنها بالقول.

٢. «مؤلّفٌ من قضايا... إلى آخره» بمنزلة الفصل، لما ذكرنا من أنّ التعريف لم يشتمل على جنسٍ وفصلٍ حقيقيّين، وليس فصلاً كما قال: **فصلٌ. والقضايا: جمعٌ منطقيٌّ** وليست جمعاً نحويّاً. والجمع المنطقيّ ـ كما هو معلومٌ ـ مركّبٌ من اثنين فصاعداً **أي: ما يشملُ الاثنين،** يعني: أنّ القياس قد يكون مركّباً من مقدّمتين أو من ثلاث مقدّماتٍ أو أربع أو خمس، وسوف يأتي أنّ القياس لا يُعقل أن يكون له أكثر من مقدّمتين. وإذا وجِد قياسٌ له أكثر من مقدّمتين فهو قياسٌ مركّبٌ.

ولعلّ المصنّف رحمه الله كان بصدد بيان القياس الأعمّ من البسيط والمركّب ولهذا قال: «ما يشمل الاثنين» مع أنّ الصحيح أنّ القياس لا يكون إلّا بسيطاً.

ثمّ إنّ قوله: (مؤلّفٌ من قضايا) يرد عليه ما تقدّم من أنّ القياس ليس مركّباً من قضايا، بل هو مركّبٌ من هيئتين تلازم قضيّتين، وأنّه ـ بما هو ـ ليس قضيّةً، بل هو هيئة المقدّمتين اللتين يُتوصَّل بهما إلى النتيجة.

ويخرجُ بقيد «القضايا» الاستدلالُ المباشرُ. قلنا فيما سبق: إنّ الاستدلال بالنقيض على النقيض، أو بالأصل على العكس المستوي، أو بالعكس على عكس النقيض الموافق والمخالف، أو الاستدلال بقاعدة نقض المحمول أو نقض الموضوع، كلّ هذا يسمّى استدلالاً مباشراً؛ لنخرجه عن محلّ الكلام وهو الاستدلال بالقياس؛ لأنّ القياس مؤلّفٌ من مقدّمتين أو أكثر إن كان مركّباً، بخلاف الاستدلال المباشر، فإنّه مركّبٌ من قضيّةٍ واحدةٍ على تقدير فرض صدقها يستلزم صدق قضيّةٍ أخرى، هي نقيض الأصل أو عكسه المستوي أو عكس

نقيضه **لأنّه ـ كما سبقَ ـ قضيّةٌ واحدةٌ على تقدير التسليمِ بها تستلزمُ قضيّةً أخرى.**

٣. «متى سُلِّمت» ـ من التسليم ـ أي: إذا سُلّمت هذه القضايا لزمت منها النتيجة، فإذا قلنا: زيدٌ إنسانٌ، وكلُّ إنسانٍ يموت، لزم من هاتين المقدّمتين قولٌ آخر وهو: زيدٌ يموت، أي: النتيجة. فمتى سُلّمت المقدّمتان، تكون النتيجة مسلّماً بها، ولا يمكنك أن تسلّم بالمقدّمتين ولا تسلّم بالنتيجة، وإلّا لزم اجتماع النقيضين، كما بيّنّاه فيما سبق، لأنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمات، وهي إمّا مساويةٌ لها أو أصغر. وهذا الكلام غير مرتبطٍ بالهيئة وإنّما هو مرتبطٌ بالمادّة، لأنّ الهيئة لا حاجة للتسليم بها. فلو قلنا: كلُّ إنسانٍ حجرٌ ـ مثلاً ـ ولا شيء من الحجر ببصيرٍ، فالنتيجة تكون: لا شيء من الإنسان ببصيرٍ، فإنّ النتيجة خاطئةٌ من حيث المادّة، وصحيحةٌ من حيث الهيئة، فلا يحتاج إلى القول إذا سُلّمت المقدّمات .. بل نقول: إذا سلّمت الهيئة، تستلزم هيئةً أخرى. فهيئة القياس هي التي تستلزم هيئةً أخرى، من قبيل القضايا الشرطيّة، فإنّها صادقةٌ حتّى مع كذب طرفيها، كما تقدّم بيانه، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) فإنّه قضيّةٌ صادقةٌ مع كذب طرفيها، فلا يحتاج إلى القول: بأنّها متى سُلّمت، لابدّ أن نسلّم بالنتيجة.

نعم، يمكن التسليم بالمادّة الموجودة في النتيجة في بعض الموارد، كما في المثال المتقدّم، أعني قولنا: «كلُّ إنسانٍ حجرٌ، ولا شيء من الحجر ببصيرٍ، فلا شيء من الإنسان ببصيرٍ»، فإنّا نسلّم بهذه النتيجة مادّةً إذا سلّمنا بالمقدّمات مادّةً، أمّا هذه الهيئة فهي ملازمةٌ للهيئة الأخرى جزماً، لا بنحو إذا سُلّمت، لابدّ أن يُسلّم بها **وفيه إشارةٌ إلى أنّ القياسَ لا يُشترطُ فيه أن تكونَ قضاياه مسلّمةً فعلاً** لأنّ البحث ليس في القضايا، بل في القياس أي في الهيئة. وسوف يأتي في أقسام القياس صريحُ كلام المصنّف: البحث عن القياس من نحوين: من جهة مادّته... ومن جهة صورته. أي: هيئته. **بل شرطُ كونِه قياساً أن يلزمَ منه على تقدير التسليمِ**

بقضاياه قولٌ آخر، بل إذا كان قياساً يلزم منه هيئةٌ أخرى، فلا حاجة إلى تقدير التسليم بقضاياه؛ لأنّه مسألةٌ بديهيّةٌ، لأنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمات، كما قلنا.

كشأنِ الملازمةِ بين القضيّةِ وبين عكسِها أو نقضِها؛ فإنّه على تقدير صدقِها تصدقُ عكوسُها ونقوضُها. ومن المعلوم: أنّ الصدق وعدمه مرتبطٌ بالمادّة ولا علاقة له بالهيئة. واللازمُ يتبعُ الملزومَ في الصدقِ فقط، دونَ الكذبِ. فإذا كان الملزوم صادقاً، كان اللازم صادقاً قطعاً. وإذا كان كاذباً، فلا يلزم أن يكون اللازم كاذباً، إذ قد يكون اللازم أعمّ، وكذب الأخصّ لا يستلزم كذب الأعمّ كما تقدّمَ في العكس المستوي؛ لجوازِ كونِه لازماً أعمَّ، ومنه يُعرف: أنّ كذبَ القضايا المؤلّفةِ لا يلزمُ منه كذبُ القولِ اللازمِ لها. نعم، كذبُه يستلزمُ كذبَها. فإذا كانت القضايا المؤلّفة كاذبةً فلا يلزم أن تكون النتيجة اللازمة لها كاذبةً أيضاً؛ لاحتمال أن تكون النتيجة أعمّ، وحينئذٍ يمكن أن تكون صادقةً وإن كانت مقدّماتها كاذبةً، إلّا إذا كان اللازم مساوياً أو أخصّ، فحينئذٍ يستلزم كذبُ الملزوم كذبَ اللازم، على نحو ما ذكرنا في برهان العكس: من أنّ صدق الأصل يستلزم صدق العكس، وكذبه لا يستلزم كذب العكس، وكذب العكس يستلزم كذب الأصل.

٤. «لزمَ عنه»: يخرجُ به الاستقراءُ لأنّ نتيجته أكبر من المقدّمات، فيمكن أن نقبل بمقدّماته ونرفض عموميّة نتيجته. هذا في الاستقراء الناقص، أمّا في الاستقراء التامّ فنتيجته مساويةٌ لمقدّماته ولا إشكال فيه. نعم، الإشكال في الاستقراء الناقص؛ لأنّ نتيجته إذا كانت أكبر من المقدّمات، فلا يلزم من المقدّمات صدقُ النتيجة. وخرج به التمثيلُ؛ لأنّهما وإن تألّفا من قضايا لا يتبعهما القولُ الآخر وهو النتيجة، على نحو اللزومِ؛ لجوازِ تخلّفِه أي: القول الآخر، عنهما أي: عن الاستقراء والتمثيل؛ لأنّهما أكثر ما يُفيدان الظنَّ (وقد نقلنا قول السيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه: أنّ الاستقراء يفيد اليقين) إلّا بعض الاستقراءِ وهو الاستقراء التامّ وهو يفيد اليقين، لكنّه ليس من الاستقراء لأنّ نتيجته

مساويةٌ لمقدّماته، وإنّما هو من أقسام القياس، إذ كما قلنا: إنّ القياس أعمّ من أن تكون النتيجة فيه مساويةً أو أصغر من المقدّمات **وسيأتي**.

٥. «لذاتِه»: يخرجُ به قياسُ المساواةِ. أي: يخرج بهذا القيد قسمٌ آخر من القياس، وهو ما كانت نتيجته لازمةً لمقدّماته، ولكن لا بسبب المقدّمات فقط، بل لدخول عاملٍ خارجيٍّ معها في المعادلة، وإلّا لما كانت لازمةً لها، وكلامنا في القياس الذي يلزم من مقدّماته قولٌ آخر من دون حاجةٍ إلى عاملٍ خارجيّ.

فبقيد «لذاته» يخرج قياس المساواة لأنّ النتيجة فيه وإن كانت لازمةً للمقدّمات إلّا أنّهما لم تعطيا تلك النتيجة إلّا بعد دخول عاملٍ خارجيٍّ معهما **كما سيأتي في محلّه؛ فإنّ قياسَ المساواةِ إنّما يلزمُ منه القولُ الآخر** وهو النتيجة **لمقدّمةٍ خارجةٍ عنه لا لذاتِه، مثل:**

ب يساوي حـ وحـ يساوي د   ∴ ينتج: ب يساوي د

فهنا مقدّمتان: وهما (ب يساوي حـ) و(حـ يساوي د) أنتجتا (ب يساوي د) ولكن لا بنفسهما، وإنّما لتدخّل عاملٍ خارجيٍّ وهو: مساوي المساوي مساوٍ، ولولا هذا العامل لما أمكن أخذ هذه النتيجة، ولهذا قال:

ولكن لا لذاتِه، بل لصدقِ المقدّمةِ الخارجيّةِ، «وهي: مساوي المساوي مساوٍ» ومساوي المساوي هو (د) المساوي لـ(حـ) في المثال الذي يساوي (ب) **ولذا لا ينتجُ مثلُ قولِنا: «ب نصف حـ وحـ نصف د»** أو لا ينتج مثل قولنا: «الثلاثة نصف الستّة والستّة نصف الاثني عشر، فالثلاثة نصف الاثني عشر» **لأنّ نصفَ النصفِ ليس نصفاً، بل ربعٌ.**

الاصطلاحات العامّة في القياس

وهي التي نحتاج إليها في كلّ أقسام القياس، من الاقترانيّ والاستثنائيّ والاقترانيّ الحمليّ والشرطيّ، ونستعملها في جميع الأشكال الأربعة التي يأتي

بيانها بعد ذلك. فـلابدّ ـ أوّلاً ـ من بيان المصطلحاتِ العامّةِ التي تستعمل في كلّ أنواع القياس، كما قلنا، عدا المصطلحاتِ الخاصّةِ بكلِّ نوعٍ والمرتبطة ببعض أنواع القياس دون البعض الآخر، نظير الشرائط العامّة والشرائط الخاصّة في التكليف التي سيردُ ذكرُها في مناسباتها، وهي:

١. (صورةُ القياس): ويُقصدُ بها: هيئةُ التأليفِ الواقعِ بين القضايا. فنبحث في القياس عن الهيئة ولا علاقة لنا بالبحث عن المادّة، وهذا ما سوف يصرّح به المصنّف بعد ذلك.

٢. (المقدّمة): وهي كلُّ قضيّةٍ تتألّفُ منها صورةُ القياس. والمقدّماتُ تسمّى أيضاً: «موادّ القياس». والبحث عنها ليس هنا محلّه وإنّما يبحث عنها في البرهان أو في الصناعات الخمس.

٣. (المطلوب): وهو القولُ اللازمُ من القياس، يعني: النتيجة اللازمة لمقدّمتي القياس، وهي قد يطلق عليها القول، وقد يطلق عليها النتيجة، وقد يطلق عليها المطلوب، وقد يطلق عليها الدعوى.

وإطلاق اللازم عليها واضحٌ، إذ لا انفكاك بين اللازم والملزوم؛ لما تقدّم من أنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمتين، فيستحيل انفكاكها عنهما وإلّا لزم اجتماع النقيضين، كما تقدّم بيانه.

وأمّا إطلاق النتيجة فواضحٌ أيضاً، لأنّ المقدّمتين في القياس تنتجان نتيجةً، وأمّا إطلاق المطلوب، فلأنّه قبل إقامة البرهان والدليل يكون الأمر مطلوباً إثباته، وبعد إقامة البرهان يكون ثابتاً.

وأمّا إطلاق الدعوى، فلأنّه لو فُرض خصمٌ يناقش نتيجة القياس، فيسمّى ذلك دعوى، وبعد إقامة الدليل على الدعوى تسمّى مستدلّاً عليه، ويسمّى «مطلوباً» عندَ أخذِ الذهنِ في تأليفِ المقدّمات.

٤. (النتيجة): وهي المطلوبُ عينُه، ولكن يُسمّى بها بعد تحصيلِه من القياس.

٥. (الحدود): **وهي الأجزاءُ الذاتيّةُ للمقدّمة**. وتوضيح المراد من الأجزاء الذاتيّة: أنّا نعلم أنّ كلّ مقدّمةٍ مركّبةٌ من موضوعٍ ومحمولٍ إذا كانت حمليّةً، ومن مقدّم وتالٍ إذا كانت شرطيّةً، والموضوع والمحمول والمقدّم والتالي تسمّى حدوداً، ولكن ليس مرادنا من الحدود المقدّمة الأولى، بل مرادنا المقدّمة الثانية عندما نحلّل القضيّة الحمليّة إلى موضوعٍ ومحمولٍ، والقضيّة الشرطيّة إلى مقدّم وتالٍ. **ونعني بالأجزاء الذاتيّةِ: الأجزاءَ التي تبقى بعد تحليلِ القضيّةِ، فإذا فككنا وحلّلنا الحمليّةَ ـ مثلاً ـ إلى أجزائها، لا يبقى منها إلّا الموضوعُ والمحمولُ دونَ النسبةِ**. وبعبارةٍ أخرى: إنّ النسبة الحكميّة في القضيّة قائمةٌ بالطرفين، فإذا فكّكنا بينهما لا يبقى إلّا الموضوع والمحمول، ولا تبقى النسبة الحكميّة، من قبيل عنوان السيّارة، فإنّا إذا فكّكنا أدواتها لم يبقَ إلّا أسماء الأدوات الخاصّة بها ولم يبقَ اسم السيّارة، وكذلك القضيّة فإنّها مركّبةٌ من موضوعٍ ومحمولٍ ونسبةٍ حكميّةٍ قائمةٍ بين هذين الطرفين، فإذا فكّكنا القضيّة وحلّلناها إلى موضوعٍ ومحمولٍ، لم تبقَ النسبة الحكميّة لأنّها كانت قائمةً بالطرفين، وبعد تفكيك أحدهما عن الآخر، لا معنى لوجودها، كما قال: **لأنّ النسبةَ إنّما تقومُ بالطرفين للربط بينهما، فإذا أُفرِدَ كلُّ منهما عن الآخر، فمعناه ذهابُ النسبةِ بينهما** أي انعدامها. **وأمّا السورُ والجهةُ فمن شؤون النسبةِ، فلا بقاءَ لهما بعدَ ذهابِها. وكذلك إذا حلّلنا الشرطيّةَ إلى أجزائها، لا يبقى منها إلّا المقدّمُ والتالي**. ولا يخفى أنّ المقدّم والتالي يرجعان إلى الموضوع والمحمول، لأنّ كلاً منهما جملةٌ تامّةٌ لولا أداة الشرط التي جعلتهما جملةً ناقصةً، بدليل أنّك إذا رفعت أداة الشرط وفاء الجزاء يرجعان إلى جملتين تامّتين، وحينئذٍ تنحلّ كلّ منهما إلى موضوعٍ ومحمولٍ.

فالموضوعُ والمحمولُ والمقدّمُ والتالي هي الأجزاءُ الذاتيّةُ للمقدّمات، وهي «الحدودُ» فيها. ولنوضّح هذه المصطلحات بالمثال، فنقول:

(١) **شاربُ الخمرِ فاسقٌ** كما هو ثابتٌ في الشريعة الإسلاميّة.

(٢) **وكلُّ فاسقٍ تُردُّ شهادتُه** كما هو ثابتٌ أيضاً في الشريعة الإسلاميّة.

(٣) ∴ شاربُ الخمرِ: تُردُّ شهادتُه.

وهذه من قبيل المعادلة التي ذكرناها في الاستدلال المباشر البديهيّ، وهي: إذا أضفنا شيئاً واحداً إلى كلٍّ من الشيئين المتساويين، فإنّ نسبة التساوي لا تتغيّر، وكذا إذا طرحنا من كلٍّ منهما عدداً معيّناً، مثل قولنا: (حـ + ٤= ب + ٤) فإذا حذفت الأربعة من الطرفين تبقى (حـ = ٤) وما نحن فيه كذلك، فكأنّما نقول: (الفاسق = شارب الخمر) و(الفاسق = مَن تردُّ شهادته) فإذا حذفنا الفاسق تكون النتيجة: (شارب الخمر = مَن تردّ شهادته).

فبواسطة نسبةِ كلمةِ «فاسق» إلى شارب الخمرِ في القضيّة رقم (١) ونسبةِ ردِّ الشهادةِ إلى «كلّ فاسقٍ» في القضيّة رقم (٢) استنبطنا واستنتجنا النسبةَ بين ردِّ الشهادةِ والشاربِ في القضيّة رقم (٣) لأنّ قضيّة (كلُّ فاسقٍ تردُّ شهادته) تستبطن قضيّة (شارب الخمر تردّ شهادته) لأنّه فاسقٌ شاربٌ للخمر، وكلّ شاربٍ للخمر تردُّ شهادته.

ومن هنا يرد الإشكال على هذا الاستدلال من أنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمات دائماً وهو من تحصيل الحاصل، فيسقط القياس الأرسطيّ من أساسه؛ لأنّ أساسه الشكل الأوّل وهو مستلزمٌ تحصيل الحاصل، فلا يوجد مجهولٌ حتّى يكشف عنه. وهذا الإشكال أورده القدماء من المناطقة وأكّده المتأخّرون منهم أمثال زكي نجيب محمود، وسنشير إلى هذا الإشكال ونجيب عنه في محلّه إن شاء الله تعالى.

فكلُّ واحدةٍ من القضيّتين (١) و(٢):	مقدّمةٌ
وشاربُ الخمرِ، وفاسقٌ، وتُردُّ شهادته:	حدودٌ
والقضيّةُ رقم (٣):	مطلوبٌ ونتيجةٌ
والتأليفُ بين المقدّمتين:	صورةُ القياسِ

ولا يخفى: أنّا استعملنا هذه العلامةَ ∴ (النقطَ الثلاث) ووضعناها قبلَ النتيجةِ، وهي علامةٌ هندسيّةٌ تُستعملُ للدلالة على الانتقال إلى المطلوب، وتُقرأ «إذن»،

وسنستعملُها عندَ استعمالِ الحروفِ فيما يأتي؛ للاختصار وللتوضيح.

وهنا مطلبٌ مرتبطٌ بالبحث، وهو: أنّنا قلنا: إذا تمّت مقدّمتا القياس، يلزم منهما قولٌ آخر، وقد وقع الخلاف في هذا اللزوم بين المقدّمتين والنتيجة من أيّ أنواع اللزوم، على أقوالٍ:

الأوّل: إنّ العلاقة بينهما من قبيل التلازم بين المعلول وعلّته التامّة، أي: إنّ المقدّمتين علّةٌ، والنتيجة معلولٌ، ومن الواضح ـ كما في الفلسفة ـ : أنّه إذا تحقّقت العلّة التامّة، لابدّ أن يتحقّق المعلول ولا يمكن أن يتخلّف عنها. وهذا القول منسوبٌ إلى المعتزلة.

الثاني: إنّ العلاقة بينهما هي علاقة العادة، لا العلاقة بين العلّة والمعلول. وذهب الأشاعرة إليه، وحاصله: إنّ كلّ ما هو موجودٌ في هذا العالم يمكن أن يتخلّف فيه شيءٌ عن شيءٍ، فيمكن أن تكون نتيجة جمع (٣ + ٣) = (٤) أو (٥) بحسب الإمكان العقلي، لكنّ عادة الله جرت بأن تكون نتيجة جمع (٣ + ٣) = (٦).

وعلى هذا فقد جرت عادة الله بأنّه إذا صدقت مقدّمتا القياس تصدق النتيجة، ولكن يمكن عقلاً أن تتخلّف عنهما ولا تتحقّق، وتتحقّق نتيجةٌ أخرى.

الثالث: إنّ العلاقة بين المقدّمتين والنتيجة هي علاقة المعدِّ والمُعَدّ له. وذهب إليه الحكماء الإسلاميّون من الإماميّة، وتوضيحه بالمثال: لا شكّ أنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي يكوّن الجنين في بطن أُمّه ولا علاقة للأب بذلك، وهو الذي يكوّن من الحبّة شجرة ولا علاقة للزارع بذلك؛ قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * ءأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ**﴾، وقال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * ءأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ**﴾ . فالذي جعل من النطفة إنساناً، ومن الحبّة شجرةً، هو الله سبحانه وتعالى، ووظيفة الأبوين ووظيفة الفلاّح تهيئة المقدّمات فقط، وأمّا الإيجاد فمرتبطٌ بالله سبحانه وتعالى؛ بمعنى: أنّه تعالى لا يجعل الحبّة الموجودة في المخزن شجرةً، بل الحبّة الموجودة في التراب ضمن الشرائط الزمانيّة والمكانيّة والبيئيّة

يجعلها شجرة، والفلاّح يهيّئ هذه المقدّمات. فالمقدّمات نطلق عليها المُعِدَّات. والنتيجة، وهي من إيجاد الخالق، نسمّيها مُعَدّاً له. إذا اتّضح هذا نقول: إنّ النتيجة لازمةٌ للمقدّمات بنحو اللزوم بين المُعِدِّ والمُعَدّ له. وهذا هو الصحيح. وقد أشار الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه إلى هذه الآراء الثلاثة في قوله:

إنّ قياسنا قضايا أُلفت	بالذات قولاً آخراً استلزمت
وهل بتوليدٍ، أو إعداد ثبت	أو بالتوافي عادة الله جرت
والحقُّ أنْ فاض من القدسي الصور	وإنّما إعداده من الفِكَر
وجري عادة خطأ شديداً	وليست العلية توليدا[١]

يشير في البيت الأوّل إلى تعريف القياس الذي تقدّم البحث فيه آنفاً، ثمَّ يعرض الآراء الثلاثة في البيت الثاني وهي: التوليد، والإعداد، والتوافي.

والحقّ: هو أنّ القياس إنّما يلعب دور المعدّ ليس إلّا، حيث إنّ المفيض للنتيجة إنّما هو العقل الفعّال، وليس للقياس فعليّة التوليد، كما أنّ القول بعدم المناسبة ما بين القياس والنتيجة إفراطٌ كما كان التوالد تفريطاً، «ولا يخفى عليك حسن صنيعه في النظم حيث جعل المذهب الحقّ أمراً بين الأمرين: التوليد والتوافي، والتوليد قولٌ بالتفريط، والتوافي قولٌ بالإفراط، فإنّ اليمين والشمال مضلّةٌ والطريق الوسطى هي الجادّة...»[٢].

أقسام القياس بحسب مادّته وهيئته

قلنا في أوّل بحث القياس: إنّ الكلام يقع تارةً في الهيئة وأخرى في المادّة، والبحث عن الهيئة بحثٌ عن أشكال القياس الاقترانيّ والاستثنائيّ... والبحث

---

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق: ص٢٨٣.

(٢) المصدر السابق: ص٢٩٠، حاشيةالشيخ حسن زادة آملي.

عن أقسام القياس من جهة المادّة في بحث الصناعات الخمس التي سيأتي الكلام عنها فيما بعد.

أمّا البحث عن أقسام القياس من حيث الهيئة، فيقال فيه: إنّ نتيجة القياس تارةً تكون موجودةً في المقدّمات، وأخرى لا تكون موجودةً فيها. وقد ذكرنا سابقاً: أنّ القياس هو السير من العامّ إلى الخاصّ، وهذا معناه: أنّ النتيجة دائماً مستبطنةٌ في المقدّمتين، أي في الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر. وإذا كان الأمر كذلك فالنتيجة التي نتوصّل إليها مركّبةٌ من موضوعٍ ومحمولٍ، نحو قولنا في نتيجة القياس: شارب الخمر تُردّ شهادته. فإنّ هاتين المادّتين لهما هيئةٌ خاصّةٌ، وهي مركّبةٌ من مبتدأٍ وخبر. وهذا ما ذكرناه مراراً من أنّ الجملة الخبريّة لها مادّةٌ وهيئةٌ وصورةٌ وكيفيّة ترتيب الموادّ.

إذن، النتيجة قد تكون موجودةً بمادّتها وهيئتها في إحدى المقدّمتين الأولى أو الثانية، وقد تكون موجودةً بمادّتها فقط دون هيئتها، فإذا كانت موجودةً بمادّتها وهيئتها في إحدى مقدّمتي القياس سُمّي القياس استثنائيّاً، وإذا كانت موجودةً بمادّتها في إحدى المقدّمتين أو فقل: إذا كانت موجودةً بموضوعها دون محمولها، سُمّي القياس اقترانيّاً.

ثمّ النتيجة إن وجِدت بمادّتها وهيئتها أو وجِد نقيضها أو عدمه في القياس الاستثنائيّ، يبقى القياس استثنائيّاً. وعلى هذا فالقاعدة العامّة في القياس الاستثنائيّ هي: أن تكون النتيجة موجودةً بمادّتها وهيئتها في المقدّمات. مثلاً: «شارب الخمر فاسقٌ، وكلّ فاسقٍ تردُّ شهادته، فشارب الخمر تردّ شهادته»، إنّ هذا القياس اقترانيٌّ لأنّ «شارب الخمر» الذي هو موضوعٌ في النتيجة، موجودٌ في إحدى المقدّمتين، و«تردّ شهادته» الذي هو محمولٌ في النتيجة، موجودٌ في المقدّمة الثانية. فالمادّة موجودةٌ في كلتا المقدّمتين، ولكنّ الهيئة غيرُ موجودةٍ، لأنّ الموضوع والمحمول ـ بما هما مادّتان للنتيجة ـ وإن كانا موجودين في المقدّمتين،

إلّا أنّهما لا يؤلّفان جملةً تامّةً يصحّ السكوت عليها.

قلنا: إنّ المقدّماتِ تُسمّى «موادّ القياس»، وهيئةَ التأليفِ بينها تُسمّى «صورةَ القياسِ» أو هيئة القياس؛ فالبحثُ عن القياس من نحوين:

(١) من جهةِ «مادّته» بسببِ اختلافِهما مع قطعِ النظرِ عن الصورة وهذا ما يقع الكلام عنه في بحث الصناعات الخمس بأن تكونَ المقدّماتُ يقينيّةً أو ظنيّةً أو من المسلّمات أو المشهورات أو الوهميّات أو المخيّلات، أو غيرها ممّا سيأتي في بابه. ويُسمّى البحثُ فيها «الصناعاتِ الخمس» الذي عَقدنا لأجله البابَ السادسَ الآتي (الجزء الثالث من هذا الكتاب) فإنّه ينقسمُ القياسُ بالنظر إلى ذلك إلى: البرهانِ والجدلِ والخطابةِ والشعرِ والمغالطةِ.

(٢) من جهةِ «صورتِه» بسبب اختلافِها، مع قطعِ النظرِ عن شأنِ المادّةِ. وهذا البابُ معقودٌ للبحث عنه من هذه الجهةِ. يتّضح من هذه العبارة أنّ مراده من القياس أعمّ من المادّة والهيئة، وعلى هذا يكون ما ذكره من تعريف القياس من أنّه: «قولٌ مؤلّفٌ من قضايا متى سُلّمت لزمَ عنه لذاته قولٌ آخر». تامّاً وصحيحاً، لأنّ القياس على هذا يكون أعمّ من المادّة والهيئة، ولكن إذا قلنا: المراد منه الهيئة فقط، فلا يكون التعريف تامّاً، كما أشرنا إليه في محلّه. وهو ينقسمُ من هذه الجهةِ إلى قسمين: اقترانيّ واستثنائيّ، ويحصلان باعتبارِ التصريحِ بالنتيجة أو بنقيضِها في مقدّماتِه وعدمِه من قبيل اللفّ والنشر غير المرتّب، يعني: التصريح بالنتيجة أو بنقيضها في مقدّمات القياس الاستثنائيّ، وعدم التصريح بهما في القياس الاقترانيّ. فباعتبار التصريح القياس الاستثنائيّ بيّنٌ، وبعدم التصريح القياس الاقترانيّ بيّنٌ.

فالأوّل، وهو المصرّحُ في مقدّماتِه بالنتيجة أو بنقيضِها، يُسمّى «استثنائيّاً»؛ لاشتمالِه على كلمةِ الاستثناءِ. وقد بيّنّا ضابط الاستثنائيّ، وقلنا: إنّ النتيجة بمادّتها وهيئتها موجودةٌ في إحدى المقدّمتين الصغرى أو الكبرى أو المقدّم والتالي نحو:

(١) إن كان محمّدٌ عالماً، فواجبٌ احترامه.

(٢) لكنّه عالمٌ.

(٣) ∴ فمحمّدٌ واجبٌ احترامه.

ولو لاحظنا هذه النتيجة لوجدناها بعينها موجودةً في المقدّمة الأولى، كما قال: فالنتيجةُ رقم (٣) مذكورةٌ بعينِها في المقدّمة رقم (١).

(١) لو كان فلانٌ عادلاً، فهو لا يعصي الله.

(٢) ولكنّه قد عصى الله.

(٣) ∴ ما كان فلانٌ عادلاً.

فالنتيجةُ رقم (٣) مصرّحٌ بنقيضِها في المقدّمة رقم (١).

أي: إنّ نقيض النتيجة هو قوله: لو كان فلان عادلاً فهو لا يعصي الله، ونقيضها: ما كان فلان عادلاً، فالنقيض مذكورٌ في المقدّمات، والنتيجة مذكورةٌ بنقيضها في المقدّمات. وهذا القياس يسمّى استثنائيّاً.

وعلى هذا فإذا أردنا أن نعرف أنّ القياس استثنائيٌّ أو اقترانيٌّ، نرجع إلى نتيجته، فإن كانت موجودةً بمادّتها وهيئتها في إحدى المقدّمات فهو استثنائيٌّ، وإلّا فاقترانيٌّ.

والثاني أي الاقترانيّ، وهو غيرُ المصرّحِ في مقدّماته بالنتيجة ولا بنقيضِها، يُسمّى «اقترانيّاً»، كالمثال المتقدِّمِ في أوّل البحثِ، وهو: شارب الخمر فاسقٌ، وكلّ فاسقٍ تردُّ شهادته، فشارب الخمر تردُّ شهادته؛ فإنّ النتيجةَ ـ وهي: «شاربُ الخمرِ تُردُّ شهادته» ـ غيرُ مذكورةٍ بهيئتِها صريحاً وإنّما هي مذكورةٌ بمادّتها، أي الموضوع بما هو موضوعٌ، والمحمول بما هو محمولٌ، من غير أن يتركّب منهما جملةٌ تامّةٌ في المقدّمتين ولا نقيضها مذكورٌ، وإنّما هي مذكورةٌ بالقوّة أي بمادّتها باعتبارِ وجودِ أجزائها الذاتيّةِ في المقدّمتين ـ والمراد من الأجزاء الذاتيّة: الموضوع والمحمول، كما تقدّم ـ أعني الحدّين، وهما: «شاربُ الخمرِ»، و«تُردُّ شهادته»، فإنّ كلَّ واحدٍ منهما مذكورٌ في مقدّمةٍ مستقلّةٍ عن المذكور في مقدّمةٍ أخرى.

ثمّ الاقترانيُّ قد يتألّفُ من حمليّاتٍ فقط، فيُسمّى اقترانيّاً «**حمليّاً**». **وقد يتألّفُ من شرطيّاتٍ فقط، أو شرطيّةٍ وحمليّةٍ، فيُسمّى** اقترانيّاً **شرطيّاً**. فالتقسيم الأوّل للاقترانيّ: هو الحمليّ والشرطيّ. والحمليّ: هو ما كان جميع مقدّماته حمليّةً. والشرطيّ: هو ما كان جميع مقدّماته شرطيّةً أو بعضها شرطيّةً وبعضها حمليّةً؛ **مثالُه:**

(١) كلّما كان الماءُ جارياً، كان معتصماً.

(٢) وكلّما كان معتصماً، كان لا ينجسُ بملاقاةِ النجاسة.

وواضحٌ أنّ المقدّمة الأولى شرطيّةٌ، وقد ذكرنا في أبحاثٍ سابقةٍ: أنّ من ألفاظ الجملة الشرطيّة هي كلمة «كلّما».

(٣) ∴ كلّما كان الماءُ جارياً، كان لا ينجسُ بملاقاةِ النجاسةِ.

والمقدّمة الأولى من النتيجة مذكورةٌ بعينها في المقدّمة رقم (١)، والمقدّمة الثانية أيضاً مذكورةٌ في المقدّمة رقم (٢)، لكنّ النتيجة غيرُ موجودةٍ بمادّتها وهيئتها في المقدّمتين، **فـ**القياس **مقدّماته شرطيّتان متّصلتان. مثالٌ ثانٍ:**

(١) الاسمُ كلمةٌ.

(٢) والكلمةُ إمّا مبنيّةٌ أو معربةٌ.

(٣) ∴ الاسمُ إمّا مبنيٌّ أو معربٌ.

من الواضح أنّ القياس هنا اقترانيٌّ، لأنّ الموضوع في النتيجة ـ وهو الاسم ـ موجودٌ في المقدّمة رقم (١)، و«مبنيّ» و«معرب» موجودٌ في المقدّمة رقم (٢)، والنتيجة موجودةٌ بمادّتها لا بهيئتها في المقدّمتين. **فالمقدّمةُ رقم (١) حمليّةٌ، والمقدّمةُ رقم (٢) شرطيّةٌ متّصلةٌ.**

ونحنُ نبحثُ أوّلاً عن الاقترانيّات الحمليّةِ، ثمّ الشرطيّةِ، ثمَّ القياس **الاستثنائيّ.**

قبل الدخول في بيان أقسام القياس لابدّ من الإشارة إلى بعض الإشكالات التي ترد على القياس، وبيان أنّه يمكن الاعتماد عليه أو لا. فنقول:

ذكرنا في أبحاثٍ سابقةٍ: أنّ أسّ المنطق الأرسطيّ هو القياس، وقد تبيّن لنا: أنّ أهمَّ أشكال القياس هو الاقترانيّ لا الاستثنائيّ، ثمَّ أهمّ الاقترانيّ الحمليُّ، وأهمّ الحمليّ الشكلُ الأوَّلُ، وله ثلاثة حدودٍ: أوسط وأصغر وأكبر، وهو ما كان الأوسط فيه محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، مع حذف الحدّ الأوسط وحمل الكبرى على الصغرى في النتيجة، وسوف يأتي بيانه في محلّه إن شاء الله تعالى.

وذكرنا أيضاً: أنّ الشكل الأوّل بديهيّ الإنتاج وترجع إليه باقي الأشكال، إلّا أنّه يرد الإشكال عليه من جهتين:

الجهة الأولى: أنّ الشكل الأوّل غيرُ صحيحٍ أساساً؛ إذ لا ملازمة بين المقدّمتين والنتيجة.

الجهة الثانية: أنّ البحث من حيث الهيئة لا من حيث المادّة، والمادّة يقع البحث فيها في بحث الصناعات الخمس، فعلى فرض التسليم بصحّة القياس فلا يفيد فائدةً، لأنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمات.

فإذا تمّ أحد هذين الإشكالين سقط القياس من رأسٍ، وسقطت جميع العلوم التي تُبنى عليه، ومنها علم أصول الفقه، فإنّا نقول: صيغة افعل ـ مثلاً ـ ظاهرةٌ في الوجوب، وكلّ ظاهرٍ حجّةٌ، فصيغة افعل حجّةٌ. ومن الواضح أنّ القياس هنا من الشكل الأوّل، ونتيجته مستبطنةٌ في المقدّمات، فلا يمكن الاستفادة منه في علم الأصول، ولا يمكن الاستناد إليه في علم الفقه أيضاً ولا في علم العقائد ولا في علم الفلسفة، وكذا في العلوم الطبيعيّة، لأنّ النتائج في العلوم الطبيعيّة لا يتوصّل إليها بالقياس، وإنّما يتوصّل إليها دائماً بالاستقراء.

والحاصل: إنّ علومنا الشرعيّة والعقليّة مرتبطةٌ بأن يكون القياس من الشكل الأوّل صحيحاً مفيداً لا باطلاً ولغواً، والإنسان إذا أراد دراسة هذه العلوم وهو لا يعلم أنّ القياس الذي تبتني عليه هذه العلوم صحيحٌ أو غير صحيحٍ، فيكون علمه عن تقليدٍ وليس عن اجتهادٍ، لا سيّما ونحن نعلم بوجود شبهاتٍ كثيرةٍ ترد

على القياس وأنّه صحيحٌ أو باطلٌ ومفيدٌ أو غير مفيدٍ.

وهذه الإيرادات ليست من المتأخّرين فقط، بل من القدماء ومنهم أبو سعيد أبو الخير وهو من العرفاء وكان معاصراً للشيخ الرئيس الذي كان يقول عنه: رأيته وأجبته على إشكالاته التي أوردها على القياس، ومنهم السيرافي عالم النحو المعروف الذي وقعت له مناقشةٌ طويلةٌ مع بعض المتكلّمين الذين يعتمدون على القياس، فتغلّب عليهم ـ كما يُنقل ـ ومنهم السيوطي، وابن تيميّة. ومن علمائنا الإماميّة الاسترآبادي صاحب الفوائد المدنيّة، الذي ذهب إلى أنّ القياس إمّا باطلٌ وإمّا لغوٌ حتّى لو كان صحيحاً، وقال في أكثر من موضعٍ من كتابه: إنّا لا نحتاج إلى المنطق الأرسطيّ في عمليّة الاستنباط في الفقه والأصول.

أمّا المتأخّرون فمنهم: ديكارت وستيوارت ميل وبرنارد راسل وغيرهم من العلماء الذين ذهبوا إلى أنّ القياس الأرسطيّ باطلٌ أو لغوٌ لا تترتّب عليه أيّة فائدةٍ مهمّة.

من هنا كان لابدّ من الإشارة إلى إشكالات هؤلاء لنكون على بيّنةٍ من الأمر، وأنّ الإنسان إذا تعلّم شيئاً من العلوم التي تستند إلى المنطق الأرسطيّ لا يتصوّر نفسه أنّه ختم العلم أوّله وآخره، فإنّ القياس أمرٌ نوقش في صلاحيّته للاستدلال من قِبل الكثير من العلماء، كما عرفت، وإنّ العقل البشريّ له أعمالٌ كثيرةٌ في نظريّة المعرفة نشير إلى جملةٍ منها، فنقول: إنّ من أعمال العقل البشريّ التقاط الصور من العالم الخارجيّ، وشأنه في ذلك شأن آلة التصوير (الكاميرا) فإنّه بمجرّد أن تقع حواسّه على الأشياء تنتقل صورها إلى ذهنه.

ومنها: القيام بعمليّة التجزئة والتحليل والتركيب.

ومنها: القيام بعمليّة التجريد والتعميم، أي: تجريد الشيء عن مقارناته ثمّ تعميم الأحكام. مثلاً: عندما نتصوّر زيداً وبكراً وخالداً في عالم الذهن، نجرّد هذه الأفراد عن المقارنات، ثمّ نستخرج مفهوماً كلّياً وهو الإنسان. وهذه الأعمال لا

علاقة لنا بها.

ومنها، وهو المهم: القيام بعمليّة التفكير. والفكر: هو عمليّة الاستدلال بمقدّماتٍ معلومةٍ للوصول إلى أمورٍ مجهولةٍ، وهذه العمليّة متوقّفةٌ على الحسّ والمشاهدة، فإنّ الإنسان لو لم يملك الحواسّ والمشاهدات لما استطاع أن يحصّل الموادّ الأوّليّة في عمليّة الاستدلال.

لا يُتخيَّل أنّ هذا البحث خارجٌ عن علم المنطق، فإنّ المنطق ليس عبارةً عن حفظ اصطلاحاته فقط. ألا ترى أنّ مَن تعلّم اصطلاحات علم الطبّ فقط لا يتمكّن من الاستفادة منها في مداواة مريضٍ، بل لا يسمّى طبيباً؛ فإنّ الطبيب هو المعالج الذي عنده معلومات يستطيع أن يستفيد منها لمعالجة المرضى. والمنطقيّ كذلك ليس هو مَن يحفظ الاصطلاحات، كما هو المتعارف اليوم في الحوزات العلميّة في الأعمّ الأغلب، حيث نجد الكثير من الطلّاب يحفظون الأشكال الأربعة ولكنّهم لا يستطيعون أن يعرفوا أنّ في هذا القياس مغالطةً أو لا، وأنّه صحيحٌ أو لا.

إنّا ندرس المنطق لكي نكون منطقيّين في تفكيرنا، عارفين بمواضع تطبيق تلك الاصطلاحات.

ونحن ذكرنا في أوّل الجزء الأوّل أنّ علم المنطق من العلوم الآليّة، أي: يستفاد منه في العلوم الأخرى، وإلّا فقراءتك له وعدمها سواءٌ.

يروى: أنّ شخصاً بعد ما حفظ ما يسمّى بصحيح البخاريّ جاء إلى عالم البلد وقال له: حفظت صحيح البخاريّ، قال: زادت في البلد نسخةٌ واحدة. يعني أنّك لم تضف شيئاً. فلو فُرض أنّك حفظتَ منطق العلّامة المظفّر ولم تستطع تطبيق قوانين العلم وقواعده، فماذا تضيف إلى عمليّة التفكير؟

إنّ المنطق ليس أمراً يجب على الإنسان أن يطبّقه على نفسه، بل هو أمرٌ فطريٌّ مركوزٌ في ذهن كلّ إنسانٍ، وإنّه ليس اختراعاً، بل هو اكتشافٌ، كما تقدّم بيانه فيما

سبق، وإنّ على الطالب أن يكتشف أين تقع المغالطة والخطأ والاشتباه كي يتحرّز منه، وإنّ الفكر البشريّ ما لم تكن لديه مشاهداتٌ، لا يمكن أن يحصّل الموادّ الأوّليّة فلا يمكنه أن يقوم بعمليّة الاستدلال.

ثمّ اعلم: أنّ الفرق بين المنهج العقليّ والمنهج الحسّي: هو أنّ المنهج الحسّي يقول: كلُّ ما نعتقد به لابدّ أن يكون محسوساً، والمنهج العقليّ يقول: كلُّ ما نعتقد به لابدّ أن تكون موادّه الأوّليّة مأخوذةً من الحسّ، لكنّ الاستدلال والنتائج لا تكون من الحسّ، بل هي عملياتٌ فكريّةٌ يطلق عليها عمليّة الاستدلال أو البرهنة وإقامة الحجّة على المطلوب المجهول.

ومن هنا يتّضح لنا كيف ترتبط عمليّة المشاهدة بعمليّة الاستدلال وبالعكس، وأنّ أحدهما لا يستغني عن الآخر، بل أحدهما مكمّلٌ للآخر. وهذا من قبيل ما ذكره العلماء في محلّه من أنّ العقل لا يستطيع أن يستغني عن الشرع ولا الشرع يستطيع أن يستغني عن العقل، وأنّ كلّاً منهما مكمّلٌ للآخر، فلا العقل بدون الشرع تامٌّ ولا الشرع بدون العقل تامٌّ. وما نحن فيه كذلك، فلا المشاهدة وحدها تامّةٌ ولا الاستدلال وحده تامٌّ، بل كلاهما معاً يوصلان إلى نتائج.

وما يعنينا في المقام أن نذكر بعض الإشكالات التي ترد على القياس من الشكل الأوّل.

إشكالان على الشكل الأول

الإشكال الأوّل: إنّه يلزم منه الدور. وتوضيحه بالمثال: لمّا نقول: زيدٌ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ جسمٌ، فزيدٌ جسمٌ. فإنّ الكبرى الكلّية إنّما نتوصّل إليها إذا كنّا مستقرئين جميع أفراد الحيوان ومنه زيدٌ الموجود في الخارج، وإلّا فلا تستطيع أن تقول في الكبرى: كلُّ حيوانٍ جسمٌ، ولا تقول: زيدٌ جسمٌ، لأنّ الكبرى متوقّفةٌ على الصغرى، أعني: زيدٌ حيوانٌ، وتماميّة النتيجة متوقّفةٌ على الكبرى: كلّ

حيوانٍ جسمٌ، والكبرى متوقّفةٌ على معرفة النتيجة، وإلّا فلا يمكن التوصّل إلى هذا القانون الكلّي، فيلزم توقّف الشيء على نفسه. أي: يلزم توقّف النتيجة على الكبرى، وتوقّف الكبرى على النتيجة، وهو دورٌ باطلٌ. وهذا الإشكال منسوبٌ إلى أبي سعيد أبو الخير.

مثالٌ آخر: العالم متغيّرٌ، وكلّ متغيّرٍ حادثٌ، فالعالم حادثٌ. فالكبرى الكلّية: (كلّ متغيّرٍ حادثٌ) توصّلنا إليها باستقراء العالم، ثمّ توصّلنا إلى النتيجة: (العالم حادثٌ)، فالنتيجة متوقّفةٌ على معرفة الكبرى، والكبرى متوقّفةٌ على معرفة النتيجة. فلو لم تكن النتيجة صحيحةً، لم تكن الكبرى تامّةً. فيلزم الدور وهو باطلٌ. وإذا كان كذلك فيبطل الشكل الأوّل وتبطل الأشكال الباقية، فيبطل القياس الاقترانيّ الذي هو الأصل في القياس. وهذا معنى ما يقال: إنّ الشكل الأوّل ليس بصحيحٍ.

لطيفةٌ: ينقل أستاذنا الشيخ حسن زاده آملي قصّةً لا تخلو من ظرافة[1]، وهي أنّ رجلاً يقال له: ملاّ خليل القزوينيّ كان يذهب إلى عدم إنتاج الشكل الأوّل، وذلك ـ بحسب زعمه ـ لأنه مبتلى بالدور، حيث إنّ النتيجة فيه متوقّفةٌ على الكبرى، والكبرى متوقّفةٌ على النتيجة. وقد اشتهر ملاّ خليل بشدّة نكيره في هذه المسألة، ومسألة أخرى وهي: امتناع الترجيح بلا مرجّح، حتّى وصل أمره إلى علماء أصفهان الذين أمعنوا في تخطئته والإشكال عليه.

ولشدّة اعتداد ملّا خليل بإشكاله على إنتاج الشكل الأوّل قرّر مناظرة أولئك الذين حملوا عليه بلا هوادة، فدخل على أحدهم في أصفهان، وبعد عبارات الترحيب والسؤال عن الحال عرّف الملّا خليل نفسه وتحدّث عن الهدف الذي جاء لأجله، فما كان من مقابله إلّا أن سأله عن دليله الذي من خلاله

---

(١) قرآن وعرفان از هم جدايي ندارند: ص٥١.

توصّل إلى عقم الشكل الأوّل، عندها اندفع الملّا خليل يستدلّ على مراده، وهو أنّ الشكل الأوّل يلزم منه الدور والدور باطلٌ. إذن، فالشكل الأوّل باطلٌ.

فما كان من محاور الملّا خليل إلّا أن قال له: هذا دليلك على هيئة الشكل الأوّل فهو مشتملٌ على صغرى وكبرى ونتيجة.

فلمّا بدا للملاّ خليل حراجة المأزق الذي أوقع نفسه فيه، قام من فوره وقفل راجعاً إلى بلده قزوين.

وإليك عرض دليل الملاّ خليل ثانية ليتّضح الأمر أكثر:

كلّ ما يلزم منه الدور   باطلٌ

الشكل الأوّل   يلزم منه الدور

∴ الشكل الأوّل باطلٌ.

هذا قياسٌ من الشكل الأوّل حيث جاء الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى.

الإشكال الثاني[1]، وهو مرتبطٌ بالإشكال الأوّل: هو أنّ القياس لا يفيد شيئاً، لأنّ النتيجة موجودةٌ في الكبرى، فهي تحصيلٌ للحاصل، وذلك عند استقراء الجزئيّات والأفراد في الكبرى، فإنّه قبل تشكيل القياس من الصغرى والكبرى نعلم بأنّ زيداً في المثال جسمٌ.

بعبارةٍ أخرى: إنّ الكبرى وهي قولنا في المثال: (كلّ حيوانٍ جسمٌ) لا يمكن أن نتوصّل إليها إلّا باستقراء جميع الحيوانات، ومنها زيدٌ.

إذن، قبل تأليف القياس نحن نعلم بالنتيجة ضمن الكبرى قبل الوصول إليها فيكون تحصيلاً للحاصل، وهو باطلٌ.

ولعلّ هذا هو الإشكال الأساسيّ الذي ذكره جملةٌ من العلماء القدماء وأكّده

---

(١) مدخلٌ إلى العلوم الإسلاميّة: ص٨٤.

المتأخّرون، ومنهم الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه المنطق الوضعيّ، كما سبقت الإشارة إليه.

وللجواب عن الإشكال الأوّل نقول: إنّ هذا الإشكال لابدّ له من دليلٍ، لأنّه ليس أمراً بديهيّاً، بل هو نظريٌّ، ودليله قياسٌ من الشكل الأوّل أيضاً وصورته: الشكل الأوّل دورٌ، وكلّ دورٍ باطلٌ، فالشكل الأوّل باطلٌ.

فالقائل ببطلان الشكل الأوّل يستدلّ عليه بقياسٍ من الشكل الأوّل، وهو باطلٌ أيضاً. إذ يقال في بطلانه: لو كان الشكل الأوّل من القياس باطلاً لكان الاستدلال على بطلانه بالشكل الأوّل باطلاً؛ إذ لا فرق بين هذا النحو من الاستدلال وبين النحو الأوّل، لأنّ الأحكام العقليّة غيرُ قابلةٍ للتخصيص، والمفروض أنّ الشكل الأوّل باطلٌ كما تقولون، مع أنّ الدليل على البطلان مبنيٌّ عليه فيلزم من صحّته عدم صحّته أو من وجوده عدم وجوده، وهو محالٌ.

الجواب عن الإشكال الثاني: إنّ الكبريات التي نعتمد عليها في القياس على أنواعٍ: منها ما يستفاد من الاستقراء التامّ، ومنها ما يستفاد من الاستقراء الناقص.

وقد يقال: إنّ إشكال المتأخّرين يرد على الكبريات المستفادة من الاستقراء التامّ، ومن المعلوم أنّها ليست كلّها مستفادةً من الاستقراء التامّ، بل بعضها مستفادٌ من الاستقراء الناقص أيضاً، فإذا رأيت شخصاً لا يعرف السباحة وهو يغرق في الماء ثمّ رأيت شخصاً ثانياً كذلك يغرق وهكذا لو رأيت ثالثاً، فتستنتج قاعدةً كلّيةً، مفادها: كلّ مَن دخل الماء ويبقى فيه مدّةً معيّنةً وهو لا يجيد السباحة يغرق. وكذا يقال في العلوم الطبيعيّة، فإنّك إذا جرّبت دواءً معيّناً على شخصٍ وشخصين وثلاثة وعشرة... وهكذا ورأيتهم يشفون من المرض تصل إلى نتيجةٍ كلّيةٍ، وهي: كلّ مَن كان مريضاً بالداء الكذائيّ وتناول الدواء الفلانيّ فإنّه يشفى من علّته.

إذن، كما يُتوصّل إلى النتيجة الكلّية بالاستقراء التامّ كذلك يُتوصّل إليها

بالاستقراء الناقص، من غير أن تكون النتيجة مستبطنةً في المقدّمات. وعلى هذا يقال: إذا كانت الكبرى الكلّية في الاستدلال مستفادةً من الاستقراء التامّ يرد الإشكال المتقدّم، وإذا كانت مستفادةً من الاستقراء الناقص فلا يرد عليه شيءٌ، لأنّ هناك جملةً من الأفراد لم نستقرئها، والمفروض أنّا نريد أن نتوصّل من خلال الاستدلال إلى معرفتها.

ثمَّ إنّ بعضاً من الكبريات لا تكون بالاستقراء، من قبيل قولنا: اجتماع النقيضين محالٌ، والدور محالٌ، والتسلسل محالٌ، فإنّ استحالة هذه الأمور إنّما هو من أدلّتها الخاصّة وليس من الاستقراء بكلا قسميه. فلو كانت جميع الكبريات مستفادةً من الاستقراء التامّ فيرد الإشكال، ولكنّها على ثلاثة أنواعٍ كما عرفت، فلا يرد الإشكال، بل وإن فُرض كون كبرى القياس بالاستقراء التامّ، فلا تكون النتيجة لغواً.

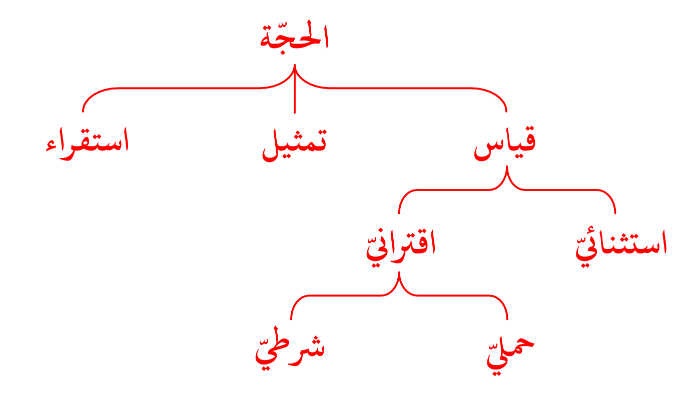
افترضوا أنّ المعصوم أخبرنا بأنّه لا يوجد في هذا العالم إلّا ألف قطعةٍ من الحديد، وجمعناها ووضعناها أمامنا، وعرّضناها للنار ووجدناها تتمدّد بالحرارة، فنؤلّف قياساً من الشكل الأوّل فنقول: هذه المجموعة كلّ قطع الحديد في العالم، وكلّ قطعة حديدٍ تتمدّد بالحرارة، فقطع الحديد هذه تتمدّد بالحرارة. فتوصّلنا إلى هذه النتيجة من خلال إقامة التجربة على كلّ قطعةٍ من قطع الحديد، فيكون عندنا قضيّتان استقرائيّتان: الأولى هذه المجموعة كلّ قطع الحديد في العالم، والثانية كلّ قطعة حديدٍ من هذه المجموعة تتمدّد بالحرارة، ولكنّ المحمول الأوّل في هاتين القضيتين الاستقرائيّتين له ارتباطٌ بالموضوع الأوّل، والمحمول الثاني له ارتباطٌ بالموضوع الثاني، مع أنّ الموضوع فيهما واحدٌ، ونحن نريد أن نثبت الرابطة بواسطة القياس بين المحمولين، فنقول: كلّ قطع الحديد تتمدّد بالحرارة، وهذه قضيّةٌ جديدةٌ أو فقل: هذه النتيجة لم تكن معلومةً عندنا قبل تأليف القياس ولم تكن مستبطنةً في المقدّمات، فلا يلزم اللغو من الاستدلال بالقياس.

وهذا الجواب الذي ذكرناه أفاده السيّد الشهيد الصدر في الأسس المنطقيّة للاستقراء. وهذا ما يؤكّد أنّه قدّس سرّه لم يكن بصدد نفي القياس، وإنّما بصدد إثبات طريقٍ آخر. وهناك أجوبةٌ أخرى ذكر بعضها العلّامة المطهّريّ قدّس سرّه مَن أراد الاطّلاع عليها فليراجع[1].

وعلى هذا يتّضح لنا: أنّ القياس حجّةٌ وليس باطلاً أو يلزم منه اللغويّة، وهناك بعض الإشكالات أشرنا إلى بعضها في بداية الجزء الأوّل وأجبنا عليها، ومنها: لو كان المنطق عاصماً عن الخطأ فلماذا نجد كثيراً من الأخطاء تقع في استدلال العلماء من المناطقة والفلاسفة والأصوليّين والفقهاء والمتكلّمين.

وقلنا في الجواب عن ذلك: إنّ منشأ هذه الإشكالات والمغالطات المادّة، ولا علاقة لها بالهيئة، وعلى تقدير رجوعها إلى الهيئة، فإنّ المنطق آلةٌ قانونيّةٌ تعصم مراعاتها الذهن عن الوقوع في الخطأ في التفكير، والمستدلّ قد لا يراعي هذه الشرائط وهذه القوانين فيقع في الخطأ في الاستدلال بالهيئة، وكم له نظيرٌ في العلوم المختلفة.

الخلاصة



---

(١) المصدر السابق.

الاقترانيّ الحمليّ

حدوده

قلنا فيما سبق: ينقسم القياس إلى اقترانيٍّ واستثنائيٍّ، ثمّ بيّنّا الفرق بينهما، وقلنا: إنّ القياس الاقترانيّ ينقسم إلى حمليٍّ وشرطيٍّ، وإنّ المهمّ في القياس هو القياس الحمليّ بأشكاله الأربعة، والمهمّ من هذه الأشكال الشكل الأوّل، وقلنا أيضاً: يتركّب القياس الاقترانيّ الحمليّ من حدودٍ ثلاثةٍ: أصغر ومتوسّط وأكبر، وسُمّيت بالحدود الثلاثة، لأنّ الموضوع في النتيجة ـ أينما كان واقعاً ـ تسمّى المقدّمة المشتملة عليه صغرى، والمحمول في النتيجة ـ أينما كان ـ تسمّى المقدّمة المشتملة عليه كبرى، وذلك لأنّ النتيجة في القياس الاقترانيّ يكون موضوعها في مقدّمةٍ، ومحمولها في مقدّمةٍ ثانية، وهذا ما قلناه من أنّ مادّة النتيجة موجودةٌ في المقدّمات دون هيئتها.

يجبُ أن يشتملَ القياسُ الاقترانيُّ على مقدّمتين ليُنتجَ المطلوب وإلّا كان من قبيل الاستدلال المباشر، وقد تقدّم أنّه خارجٌ عن القياس وعن الاستدلال **ويجبُ أيضاً أن تشتملَ المقدّمتان على حدودٍ ثلاثةٍ: حدٍّ متكرّرٍ مشتركٍ بينهما، وحدٍّ يختصُّ بالأولى** أي بالمقدّمة الأولى **وحدٍّ** يختصّ **بالثانية** أي بالمقدّمة الثانية **والحدُّ المتكرّرُ المشتركُ هو الذي يربطُ بين الحدَّين الآخرين** فهو كالجسر الذي يربط بين طرفي النهر، فإنّ كلّ طرفٍ من الطرفين أجنبيٌّ عن الآخر، وما يربط بينهما ويجعلهما بحكم الطرف الواحد هو الجسر المنصوب عليهما، وهكذا شأن الحدّ المشترك، والحدّ المتوسّط، ولكن لا يشترط فيه أن يقع دائماً بين الموضوع والمحمول في النتيجة. نعم، في الشكل الأوّل يشترط أن يكون الحدّ المشترك

محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، وأمّا باقي الأشكال فلا يشترط فيها ذلك.

وعلى هذا فلا يتبادر إلى الذهن: أنّ المراد من الحدّ الأوسط هو ما كان وسطاً بين الموضوع والمحمول دائماً، بل المراد منه ما يربط بينهما سواء كان وسطاً بينهما أم لا، أو فقل: سمّي أوسط لأنّه الواسطة في ثبوت المحمول للموضوع في النتيجة، وهذا يصدق عليه في الأشكال الأربعة، وهو ما يسمّى بالواسطة في الواسطة في الإثبات.

ويُحذفُ في النتيجة التي تتألّفُ من هذين الحدَّين؛ إذ يكون أحدُهما موضوعاً لها والآخرُ محمولاً، فهو كالشمعةِ تُفني نفسَها لتُضيء لغيرِها؛ لأنّه بعد أن ربط بين الحدّين لم تبقَ حاجةٌ إليه فيُحذف في النتيجة.

ولنَعُد إلى المثال المتقدّمِ في المصطلحات العامّةِ، لتطبيق الحدودِ عليه، فنقول:

أ. «فاسقٌ»: هو المتكرِّرُ المشتركُ الذي أعطى الربطَ بين:

ب. «شاربُ الخمرِ»: وهو الحدُّ المختصُّ بالمقدّمةِ الأولى، وبين:

ج. «تُردُّ شهادته»: وهو الحدُّ المختصُّ بالمقدّمة الثانية.

تُنتج المقدّمتان: «شاربُ الخمرِ تُردُّ شهادته»، بحذف الحدِّ المشتركِ. وقد سمّوا كلَّ واحدٍ من الحدود الثلاثةِ باسمٍ خاصٍّ[1]**.**

أ. «الحدُّ الأوسط» أو «الوسط». قلنا: ليس المراد من الوسط هنا ما يقع بين الموضوع والمحمول، بل هو ما يربط بين الحدّين، **وهو الحدُّ المشتركُ؛ لتوسّطِه بين رفيقيه،** فهو يربط بين الموضوع والمحمول **في نسبة أحدِهما إلى الآخر. ويُسمّى أيضاً «الحجّة»؛ لأنّه يُحتجّ به على النسبةِ بين الحدَّين.** ولو عبّر بقوله: لأنّه به يُحتجّ على الغير لأفاد الحصر وهو الصحيح، **ويُسمّى أيضاً: «الواسطة في الإثبات»؛ لأنّ به يُتوسّطُ في**

---

(١) هذه المصطلحات الآتية تشمل الاقترانيّ بقسميه الحمليّ والشرطيّ، وكذا القواعد العامّة الآتية.

إثبات الحكمِ بين الحدَّين وأنّ أحدهما متّحدٌ مع الآخر **ونرمزُ له بحرف «م».**

ب. «الحدُّ الأصغر»: وهو الحدُّ الذي يكونُ موضوعاً في النتيجة. فالمقدّمة التي تشتمل على الموضوع في النتيجة تسمّى كبرى، والمقدّمة التي فيها محمول النتيجة تسمّى صغرى، ولهذا قال: **وتُسمّى المقدّمةُ المشتملةُ عليه «صغرى»، سواءٌ كان هو موضوعاً فيها أم محمولاً** ـ هذه إشارةٌ إلى الأشكال الأربعة ـ **ونرمزُ له بحرف «ب».**

ج. «الحدُّ الأكبر»: وهو الذي يكون محمولاً في النتيجة. وتُسمّى المقدّمةُ المشتملةُ عليه «كبرى»، سواءٌ كانَ هو محمولاً فيها أو موضوعاً (إشارةٌ إلى الأشكال الأربعة أيضاً) **ونرمزُ له بحرف «حـ». والحدّان معاً يُسمّيان: «طرفين».**

إذن، المقدّمة التي تشتمل على موضوع النتيجة تسمّى صغرى، والمقدّمة التي تشتمل على محمول النتيجة تسمّى كبرى، سواء كان الموضوع في النتيجة موضوعاً في الصغرى أو محمولاً، وسواء كان المحمول في النتيجة موضوعاً في الكبرى أو محمولاً.

فإذا قلنا: كلّ ب م

وهنا كلّ م حـ

∴ ينتجُ كلّ ب حـ بحذف المتكرّرِ (م)

وهذا قياسٌ من الشكل الأوّل، فإنّ المحمول في الصغرى موضوعٌ في الكبرى، وما كان موضوعاً في الصغرى صار موضوعاً في النتيجة، وما كان محمولاً في الكبرى صار محمولاً في النتيجة، ومن هنا قالوا: إنّ القياس من الشكل الأوّل بديهيُّ الإنتاج، لأنّه لم يتغيّر أيّ شيء، غاية الأمر لم نقم إلّا بحذف المتكرّر بمعادلةٍ رياضيّةٍ، وحينئذٍ تكون النتيجة (ب = حـ) وقد ذكرنا في أبحاثٍ سابقةٍ أنّ (ب) إذا كان مساوياً لـ(حـ) ثمّ أضفنا إليه (م) كان (م) مساوياً لـ(ب)، فإذا حذفنا (م) من الطرفين، فالنتيجة هي (ب = حـ)، وهذا واضحٌ.

القواعد العامّة للاقترانيّ

بعد الإشارة إلى الأشكال الأربعة من القياس الاقترانيّ الحمليّ نقول: هناك مجموعةٌ من القواعد العامّة مشتركةٌ بين جميع الأشكال من القياس سواء كان اقترانيّاً حمليّاً أم اقترانيّاً شرطيّاً، ولابدَّ من توفّر هذه القواعد وإلّا لا يكون القياس منتجاً، بل يكون عقيماً، والتعبير بالعقم يعني وجود تزاوجٍ بين المقدّمتين، إلّا أنّه لا توجد نتيجةٌ في كلّ موردٍ منها، وهذا ما أشرنا إليه فيما سبق من أنّ المقدّمتين بمثابة العلّة لتحقّق المعلول، فإحدى المقدّمتين بمنزلة الأنثى والأخرى بمنزلة الذكر، والتزاوج بينهما منتجٌ.

وهنا نودّ أن نلفت انتباهكم إلى شيءٍ وهو أنّ قولنا: «القياس عقيمٌ غير منتجٍ» ليس مرادنا أنّه لا ينتج دائماً، بل المراد أنّ إنتاجه ليس بدائميٍّ.

توضيح ذلك: إنّ المقدّمتين تارةً نتيجتهما موجبةٌ كلّيّةٌ، وأخرى سالبةٌ كلّيّةٌ، وثالثة موجبةٌ جزئيّةٌ، أي: إنّهما قد تنتجان وقد لا تنتجان، فلمّا نقول: المقدّمتان لا تنتجان دائماً، فمرادنا أنّهما تنتجان العكس والغلط، والمفروض أنّ هناك ملازمةً بين المقدّمتين والنتيجة يستحيل أن تنفكّ عنهما، وهذا هو ما عرّفنا به القياس، حيث قلنا: هو قولٌ مؤلّفٌ من قضايا متى سُلّمت لزمَ عنه لذاته قولٌ آخر، ففي بعض الأحيان قد يلزم عنه ذلك وقد لا يلزم، وليس أنّه لا يلزم عنه قولٌ آخر دائماً، أي إن لم يلزم منه في البعض ولزم منه في البعض الآخر فمعناه لا ملازمة بينهما. فالشرائط التي نريد أن نذكرها إنّما هي لبيان متى تحقّقت ملازمةٌ دائميّةٌ بين المقدّمتين والنتيجة لوجود العوامل الخارجيّة، كان القياس منتجاً. فلو فُقدت بعض الشرائط فقد تنتج المقدّمتان وقد لا تنتجان. فالملازمة لا تكون دائميّةً لوجود بعض العوامل الخارجيّة، لأنّ الملازمة غير متحقّقةٍ. فعند فقدان بعض الشرائط لا يمكن الاستدلال بمثل هذا الشكل من القياس.

ومعنى أنّ الملازمة لا تكون دائميّةً: أنّها قد تتحقّق لوجود بعض العوامل وقد لا تتحقّق لوجود بعض العوامل أيضاً، من قبيل عدم تحقّق الملازمة بين الطير والأبيض، إلّا أنّ ذلك لا يتنافى مع بعض الطير أبيض، فإنّا عندما نقول: لا ملازمة بينهما، نعني ليس كلّ ما كان طيراً لابدّ أن يكون أبيض، ولكن لا يعني هذا أنّ ما كان طيراً فهو ليس بأبيض. وما نحن فيه كذلك، فعندما نقول: إذا توفّرت الشرائط الخمسة يكون القياس دائماً منتجاً إن كان الاستدلال صحيحاً والمادّة صادقةً، وإذا اختلّ شرطٌ واحدٌ، فليس معناه أنّه لا ينتج القياس الاقترانيّ دائماً بنحو السالبة الكلّية، بل قد ينتج لتحقّق الملازمة لعوامل خارجيّة، وقد لا ينتج لعدم تحقّق الملازمة لعوامل خارجيّة أيضاً.

قال المصنّف: **للقياس الاقترانيّ ـ سواءٌ كان حمليّاً أو شرطيّاً ـ قواعد عامّةٌ أساسيّةٌ يجبُ توفّرها فيه، ليكونَ منتجاً** دائماً، أي: تكون هناك ملازمةٌ بينهما، فإذا فُقد شرطٌ فليس أنّه غير منتجٍ، بل هو ليس بمنتجٍ دائماً، أي: قد يكون منتجاً في بعض الأحيان كما بيّنّا. وكما تقدّم في بحث العكس المستوي حيث قيل هناك: السالبة الجزئيّة لا عكس لها، أي لا عكس دائميّ لها، وإلّا فلو صدقت فقد يصدق عكسها المستوي في بعض الموارد دون البعض الآخر، وقد علمت أنّ المنطقيّ يريد تأسيس قواعد عامّةٍ تصدق في كلّ موردٍ مورد. **و**هذه القواعد **هي:**

١. تكرّرُ الحدّ الأوسط

وهذا واضحٌ، لأنّه إن لم يتكرّر الحدّ الأوسط فلا يتحقّق القياس الاقترانيّ أصلاً، من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، لأنّ القياس الاقترانيّ هو تكرار الحدّ الأوسط، ولا يمكن أن نجعله قيداً فيه، بل هو حقيقته، من قبيل قولنا: لابدّ في العقد من وجود طرفين، فإنّ العقد معناه وجودهما، ولا يعقل أن نجعلهما شرطاً في العقد لأنّ معناه التعاقد بين طرفين، فلا يمكن أن يقال: من شرائط صحّة

العقد وجود الطرفين، لأنّ العقد من باب المفاعلة وهي لا تتحقّق إلّا بين طرفين. ومن هنا لم أجد من المناطقة مَن جعل تكرار الحدّ الأوسط من القواعد العامّة، أي: جعل تكرار الحدّ الأوسط من شرائط تحقّق القياس الاقترانيّ، فإنّ تكراره هو الذي جعل القياس اقترانيّاً.

إذن، تكرار الحدّ الأوسط ليس شرطاً وإنّما هو لبيان أصل المطلب، ولذا نقول: إنّ القواعد العامّة بعضها يبيّن حقيقة الاقترانيّ، وبعضها شرائط في صحّة الإنتاج.

أي: يجبُ أن يكونَ الحدّ الأوسط **مذكوراً بنفسه في الصغرى والكبرى من غير اختلافٍ، وإلّا لمَا كان حدّاً أوسط متكرِّراً، ولمَا وجِدَ الارتباطُ بين الطرفين** فلا يتحقّق القياس الاقترانيّ، لأنّه يكون سالبةً بانتفاء الموضوع، **وهذا بديهيٌّ** لأنّ تكرار الحدّ الأوسط هو حقيقة القياس الاقترانيّ.

مثلاً: إذا قيل: الحائطُ فيه فأرةٌ. وكلُّ فأرةٍ لها أُذنان. فإنّه لا ينتجُ: الحائطُ له أُذنان. فهنا توجد مغالطةٌ يقيناً، فإنّ النتيجة خاطئةٌ، والقياس شكله صحيح من حيث الهيئة والصورة، ولكنّ الإشكال في مادّته، ومن هنا نشأت المغالطة وهي: أنّ الحدّ الأوسط لم يتكرّر بكلّ ما له من حدودٍ وقيودٍ، لأنّ المحمول في الصغرى «فيه فأرةٌ» والموضوع في الكبرى «فأرة»، ولكي يكون القياس منتجاً لابدّ من تكرار الحدّ الأوسط، وإذا كرّرناه كذبت الكبرى الكلّية: «وكلّ ما فيه فأرة له أذنان» فتكون النتيجة كاذبةً أيضاً، لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

وربَّ قائلٍ يقول: صحّحوا القضيّة واجعلوا قولكم: «الحائط فيه» جزء الموضوع ولا تجعلوه جزء المحمول، وقولوا: «في الحائط فأرةٌ. وكلّ فأرةٍ لها أذنان. ففي الحائط ما له أذنان»، وهذه نتيجةٌ صادقةٌ لا يرد عليها أيّ إشكالٍ.

وهذه مغالطةٌ تقع كثيراً في الفلسفة، وقد أشار الشيخ الرئيس إلى أمثلتها، ومنها قولنا: المتغيّر له مُحدِثٌ. وكلّ ما له محدِث فهو حادثٌ. فالمتغيّر مُحدِثٌ. ولكنّا

دائماً نقول في النتيجة: المتغيّر فهو حادثٌ. فبحذف الحدّ المتكرّر (له محدِث) المحمول في الصغرى والموضوع في الكبرى، تنشأ مغالطات كثيرة، ولذا لابدّ من النظر إلى حدود وثغور الموضوع وثغور الحدّ الأوسط والأكبر وتمييزها وبيان المقدار الذي يُحذف من الحدّ الأوسط، إذ قد يُحذف منه مقدارٌ أو يُحذف أقلّ أو أكثر ممّا ينبغي حذفه، فلا تكون النتيجة صادقةً أو قد تكون صادقةً، لأنّ ما ينبغي حذفه منه لم يحذف مع أنّ المقدّمات لا تنتج. نعود إلى مثال المصنّف؛ قال:

لأنّ الحدَّ الذي يُتخيّلُ أنّه حدٌّ أوسط هنا لم يتكرّر؛ فإنّ المحمولَ في الصغرى «فيه فأرةٌ»، والموضوعَ في الكبرى «فأرةٌ» فقط فلم يتكرّر الحدّ الأوسط. **ولأجلِ أن يكونَ** القياسُ **منتجاً، فإمّا أن نقولَ في الكبرى: «وكلُّ ما فيه فأرةٌ له أُذنان» ولكنّها كاذبةٌ** أي الكبرى الكلّية تكون كاذبةً، فتكون النتيجة كاذبةً أيضاً، **وإمّا أن نعتبرَ المتكرِّرَ كلمة «فأرةٌ» فقط** فلا تكون كلمة «فيه» مرتبطةً بالموضوع، بل بالمحمول، أي نقدّم حرف الجر «في» على الحائط فنقول: «في الحائط فأرةٌ» **فتكونُ النتيجةُ هكذا: «الحائطُ فيه ما له أُذنان»** وهي صادقةٌ.

مثالٌ ثانٍ: إذا قيل: «الذهبُ عينٌ. وكلُّ عينٍ تدمعُ» وهذا المثال من باب بيان المغالطات في الاشتراك اللفظيّ، **فإنّه لا ينتجُ: «الذهبُ يدمعُ».** المغالطة في هذا المثال هي عدم تكرار الحدّ الأوسط، لأنّ المراد من لفظ «عين» المذكور في الصغرى معدن الذهب، والمراد من لفظ «عين» المذكور في الكبرى خصوص الباصرة، ولهذا قال:

لأنّ لفظَ «عين» مشتركٌ لفظيٌّ، والمرادُ منه في الصغرى غيرُ المرادِ منه في الكبرى، فلم يتكرّر الحدُّ الأوسط، ولم يتكرّر إلّا اللفظُ فقط. وهذا من أنواع المغالطات التي لا حصر لها ولا عدّ.

٢. إيجابُ إحدى المقدّمتين

إنّما يشترط إيجاب إحدى المقدّمتين، لأنّها إن كانتا سالبتين فلا يكون

القياس منتجاً ويكون عقيماً، وذلك لأنّ الحدّ الأوسط في المقدّمة الأولى يباين الأصغر وفي الثانية يباين الأكبر، لأنّ معنى كون الصغرى سالبةً أنّ الأوسط مباينٌ للأصغر وأنّ الأصغر ليس هو الأوسط، ومعنى كون الكبرى سالبةً أنّ الأكبر مباينٌ للأوسط، وأنّ الأوسط ليس هو الأكبر، فلا ملازمة بين أن لا يكون الأوسط هو الأصغر ولا يكون هو الأكبر، وبين أن لا يكون بين الأكبر والأصغر ارتباطٌ، بل قد يكون بينهما ارتباطٌ، إلّا أنّهما يباينان الأوسط، فكون الأصغر والأكبر متباينين لا تشير إليه كلتا المقدّمتين، بخلافه في الموجبتين فإنّ الأصغر مصداقٌ للأوسط، بحيث إذا حُمل شيءٌ على الأوسط يكون محمولاً على الأصغر أيضاً، كما سيأتي بيانه بعد ذلك.

إذن، القاعدة الثانية التي نحتاج إليها لكي يكون القياس منتجاً: أن تكون إحدى المقدّمتين ـ لا أقلّ ـ موجبةً، أمّا لو كانتا سالبتين، فمفادهما أنّ الأوسط مباينٌ للأصغر والأكبر، ومباينته لهما لا تستلزم مباينة الأكبر للأصغر دائماً وفي كلّ موردٍ، بل قد يكونان متباينين وقد لا يكونان، بأن يكونا متلاقيين.

ومن هنا يتّضح لنا معنى كون القياس عقيماً غير منتجٍ، فليس معناه أنّه لا ينتج أبداً، بل يكون منتجاً إذا كان الأصغر والأكبر متلاقيين خارجاً، فلا يشترط في السالبتين أن يكون الأصغر مبايناً للأكبر، فقد يتلاقيان ويكون القياس منتجاً إلّا أنّ إنتاجه في حالٍ دون حالٍ، وهذه من النكات المهمّة التي ينبغي الالتفات إليها، فإنّ القياس إنّما يكون منتجاً إذا لزم منه قولٌ آخر. أمّا إذا تخلّف القول الآخر عنه في موردٍ واحدٍ، ولزمَ عنه في باقي الموارد فيكون عقيماً وليس بمنتجٍ، لأنّه لم يلزم عنه قولٌ آخر؛ لكنّ عدم إنتاجه ليس دائميّاً، بل قد ينتج وقد لا ينتج أخرى، ولا ملازمة بين المقدّمتين وبين النتيجة، وإلّا لما تخلّف الإنتاج ولو في موردٍ واحدٍ، ولكانت الملازمة بينهما من قبيل الملازمة بين المعلول وعلّته التامّة، إذا تحقّقت لابدّ أن يتحقّق معها، فلو فُرض في موردٍ واحدٍ تحقّقت العلّة ولم

يتحقّق المعلول فلا يحكم بوجود ملازمةٍ بينهما. وهذا معنى قولهم: «إنّ القياس المنتج هو الذي لا يختلف ولا يتخلّف»، أمّا إذا تخلّف في موردٍ واحدٍ فلا يكون منتجاً، وإن أنتج في موارد أخرى. وكذلك إذا اختلف.

ومن هنا يتّضح: أنّ هذا الشكل وهذه الهيئة من القياس لا ينتج، وإن أنتجَ في الموارد الباقية فإنتاجه غير مرتبطٍ بالهيئة، وإنّما مرتبطٌ بالمادّة، لأنّ هذه الهيئة لو كانت منتجةً لكان إنتاجها على نحو الدوام، ولكن بما أنّ القياس تخلّف في بعض الموارد ولم يلزم عنه قولٌ آخر، فلم تكن هيئته منتجةً، ولهذا قال:

فلا إنتاجَ من سالبتين؛ لأنّ الوسطَ في السالبتين لا يُساعدنا على إيجاد الصلةِ والربطِ بين الأصغرِ والأكبرِ، نظراً إلى أنّ الشيءَ الواحدَ وهو الأوسط **قد يكونُ مبايناً لأمرين** وهما الأصغر والأكبر **وهما لا تباين بينهما** إن كان كلٌّ منهما يباين موجوداً ثالثاً **كالفرسِ المباينِ للإنسان والناطقِ** فإنّه لا تباين بين الإنسان والناطق، بل بينهما نسبة التساوي، **وقد يكونُ مبايناً لأمرين هما متباينان في أنفسهما، كالفرسِ المباينِ للإنسان والطائرِ. والإنسانُ والطائرُ أيضاً متباينان.**

وعليه، فلا نعرف حالَ الحدَّين لمجرّدِ مباينتِهما للمتكرِّرِ أنّهما متلاقيان خارجَ الوسطِ أم متباينان فقد يكونان متباينين وقد يكونان متلاقيين، فإذا كانا متلاقيين كان القياس منتجاً، وإذا كانا متباينين ففي هذه الحالة يكفي أن نقول: القياس عقيمٌ غير منتجٍ ولو أنتج في باقي الموارد. **فلا ينتجُ الإيجاب ولا السلب.**

فإذا قلنا: لا شيءَ من الإنسان بفرسٍ، ولا شيءَ من الفرس بناطقٍ فإنّ الفرس هو الحدّ الأوسط وهو محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، وكلتا المقدّمتين سالبةٌ كلّيّةٌ **فإنّه لا ينتجُ السلب: «لا شيءَ من الإنسان بناطقٍ»؛ لأنّ الطرفين متلاقيان** لأنّه بحذف الحدّ الأوسط لا تكون النتيجة صادقةً، وإن كانت الموجبة من هذه القضيّة صادقةً، أعني «كلُّ إنسانٍ ناطقٌ» لأنّها أنتجت في موردٍ بسبب المادّة ولم تنتج في موردٍ آخر بسبب الهيئة، فلو كانت الموجبة منتجةً بسبب الهيئة

لكان إنتاجها دائماً، ولذا لو غيّرنا المادّة فلا ينتج الإيجاب أبداً، ولذا قال:

ولو أبدَلنا بالمقدّمة الثانية قولَنا: لاشيءَ من الفرس بطائرٍ، فإنّه لا ينتجُ الإيجاب: كلُّ إنسانٍ طائرٌ مع أنّ الإيجاب أنتجَ في القضيّة السابقة حيث كانت الموجبة صادقةً، وهنا كاذبة! وهذا معناه: أنّ الموادّ إذا كانت بهذا النحو قد ينتج الإيجاب وقد لا ينتج، لأنّ ذلك مرتبطٌ بالمادّة والكلام في الهيئة وأيٍّ منها منتجة أو غير منتجةٍ.

وربَّ قائلٍ يقول: لو عكسنا الأمر هنا وجعلنا النتيجة سالبةً كلّيةً بأن نقول: «لا شيء من الإنسان بطائرٍ» لكانت صادقةً.

الجواب: إنّ هذه النتيجة إنّما تكون كذلك بسبب المادّة لا بسبب الهيئة، فلو كانت بسبب الهيئة، لا فرق بين أن تكون بهذه المادّة «لاشيء من الفرس بناطقٍ» أو بهذه المادّة «لا شيء من الفرس بطائرٍ» ولكان القياس منتجاً دائماً، لكنّا نجد الفرق بينهما؛ إذ في الأولى لا يصدق الإيجاب، ويصدق في الثانية، مع أنّ الهيئة واحدةٌ، وكذلك قولنا: «كلُّ إنسانٍ طائرٌ» كاذبٌ، وقولنا: «كلُّ إنسانٍ ناطقٌ» صادقٌ، مع أنّ كلتا القضيّتين موجبةٌ والهيئة فيهما واحدةٌ.

إذن، يتبيّن لنا: أنّ صدق النتيجة وكذبها ليس مرتبطاً بالهيئة، بل هو مرتبطٌ بالمادّة، ولو كان مرتبطاً بالهيئة لكان القياس منتجاً دائماً، وليس كذلك؛ **لأنّ الطرفين متباينان. ويجري هذا الكلامُ في كلِّ سالبتين**، كلّيتين كانتا أم جزئيّتين، بحسب القاعدة الثانية.

٣. كلّيةُ إحدى المقدّمتين

وهذه هي القاعدة الثالثة، وتوضيحها: إنّ القياس لكي يكون منتجاً دائماً، لابدّ أن تكون إحدى المقدّمتين كلّيةً، سواء كانت صغرى أم كبرى. هذا بنحو الإجمال، وتفصيله يأتي عند تعرّضنا للأشكال الأربعة ولضروبها وبيان شروط كلّ شكلٍ منها، وسوف يتبيّن لنا: أنّها تختلف بشروطها، فمثلاً يشترط في الشكل

الأوّل أن تكون الكبرى كلّيةً.

وخرج بقيد الدوام القياسُ الذي يكون منتجاً لا على نحو الدوام، فإنّه مثل هذا القياس يسمّى عقيماً، كما تقدّم.

فلو كانت المقدّمتان جزئيّتين فلا ينتج القياس دائماً، لا أنّه لا ينتج ولا في موردٍ، بل قد ينتج وقد لا ينتج، فلا ملازمة بين المقدّمتين وبين النتيجة.

ثمّ إنّ هاتين المقدّمتين الجزئيّتين تارةً تكون كلٌّ منهما موجبةً، وثانيةً تكون إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً، وثالثةً تكون كلٌّ منهما سالبةً، وقد تقدّم الكلام في هذا الفرض في القاعدة الثانية، وأنّه لا إنتاج من سالبتين.

فلا إنتاج من مقدّمتين جزئيّتين أعمّ من أن تكون كلتاهما موجبةً أو تكون إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً، لا أنّهما سالبتان معاً، لأنّه لا إنتاج من سالبتين.

والبيان الذي ذكره المصنّف قدّس سرّه مرتبطٌ بالجزئيّتين الموجبتين، مع أنّه ضرب مثالاً للموجبتين الجزئيّتين ومثالاً لموجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ جزئيّةٍ. وعلى هذا فما ذكره من التعليل لا يشمل ما إذا كانت إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً، فلابدّ من تعليلٍ آخر وإن كانت النتيجة واحدةً؛ **لأنّ الوسطَ فيهما لا يُساعدنا أيضاً على إيجادِ الصلةِ بين الأصغرِ والأكبرِ** لأنّ الحدّ الأوسط مرتبطٌ بالأصغر بنسبة ٥٠٪ وغير مرتبطٍ به بنسبة ٥٠٪، وأيضاً الأكبر مرتبطٌ بالأوسط بنسبة ٥٠٪ وغير مرتبطٍ به بنسبة ٥٠٪، فقد يتلاقى الأصغر مع الأكبر، لأنّ الجهة التي يلتقي فيها الأوسط مع الأصغر ومع الأكبر قد تكون نفس الجهة، وقد يكون التقاء الأكبر مع الأصغر لا من نفس الجهة التي التقيا بها مع الأوسط، وعلى هذا فلا يمكن أن يربط الحدّ الأوسط الأصغر والأكبر، لأنّه على هذا الفرض مرتبطٌ بنسبة ٥٠٪ بالأصغر وبنسبة ٥٠٪ بالأكبر، فقد يختلف الجزء الذي ارتبط به بالأكبر عن الجزء الذي ارتبط به بالأصغر، وقد يكون نفسه.

إذن، فلا ينتج القياس من مقدّمتين جزئيّتين دائماً، بل ينتج مرّةً ولا ينتج مرّةً

أخرى، ولا يلزم منه قولٌ آخر لذاته لأنّ الجزئيّةَ لا تدلُّ على أكثرِ من تلاقي طرفيها في الجملة أي يلتقيان بنسبة ٥٠٪ كما ذكرنا فلا يُعلمُ في الجزئيّتين أنّ البعضَ من الوسط وهو نسبة ٥٠٪ الذي يتلاقى به مع الأصغرِ هو نفسُ البعضِ الذي يتلاقى به مع الأكبرِ، أم غيره، فيمكن أن يكون نفسه فيكون القياس منتجاً، ويمكن أن يكون غيره فلا يكون منتجاً، وكلاهما جائزٌ. ومعنى ذلك: أنّا لا نعرف حالَ الطرفين (الأصغر والأكبر) أمتلاقيان خارج الأوسط أم متباينان، فقد يكونان متلاقيين وقد يكونان متباينين، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقولُ مثلاً:

أوّلاً: بعضُ الإنسانِ حيوانٌ. وبعضُ الحيوانِ فرسٌ، وكلاهما موجبةٌ جزئيّةٌ.

فإنّه لا ينتجُ الإيجاب: بعضُ الإنسانِ فرسٌ بل ينتج السلب: «ليس بعض الإنسان بفرسٍ» وهي صادقةٌ. وهذا واضحٌ على ما بيّنّاه في القاعدة الثانية من أنّ صدق النتيجة وكذبها مرتبطٌ بالمادّة وليس بالهيئة.

وإذا أبدَلنا بالمقدّمة الثانية وهي قولنا: «بعض الإنسان حيوانٌ» أبدلناها بـقولنا: بعضُ الحيوانِ ناطقٌ فإنّه ينتج الإيجاب «بعض الحيوان ناطقٌ» وهي صادقةٌ، ولكن لو كان الإنتاج للإيجاب مطلقاً لكان صادقاً أيضاً في القضيّة السابقة أعني «بعض الإنسان فرسٌ» لكنّه كاذبٌ. ومن هنا يتّضح: أنّ الصدق في الإيجاب ليس بسبب الهيئة وإنّما بسبب المادّة، فلو أبدلنا المادّة كما أبدلناها فيما سبق، لكان الإيجاب كاذباً فإنّه لا ينتجُ السلبُ: بعضُ الإنسانِ ليس بناطقٍ. وقوله: «لا ينتج الإيجاب ولا ينتج السلب» معناه عدم الانتاج دائماً وفي كلّ موردٍ.

ثانياً: بعضُ الإنسانِ حيوانٌ (مثالٌ للموجبة الجزئيّة) وبعضُ الحيوانِ ليس بناطقٍ (مثالٌ للسالبة الجزئيّة). فإنّه لا ينتجُ السلب: «بعضُ الإنسانِ ليس بناطقٍ»، وإذا أبدلنا بالمقدّمة الثانية قولَنا: بعضُ الحيوانِ ليس بفرسٍ. فإنّه لا ينتجُ الإيجاب: «بعضُ الإنسانِ فرسٌ»، وهكذا يجري هذا الكلامُ في كلِّ جزئيّتين أعمّ من أن تكونا

موجبتين أو إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً **مهما كانَ موضعُ الوسطِ في المقدّمتين، موضوعاً أو محمولاً أو مختلفاً**. وهذا إشارةٌ إلى الأشكال الأربعة، وأنّها إنّما صارت أربعةً بسبب اختلاف الحدّ الأوسط موضوعاً ومحمولاً ومختلفاً، كما سيأتي بيانه فيما بعد.

ومن هنا نقول: إذا أردنا أن نجعل التعليل شاملاً للموجبتين الجزئيّتين وللموجبة الجزئيّة والسالبة الجزئيّة، لابدّ أن تكون العبارة هكذا: «لأنّه إذا كانت المقدّمتان كلتاهما موجبة، لا تدلّ الجزئيّة على أكثر من تلاقي الوسط مع الأصغر والأكبر في الجملة، فلا يُعلم أنّ البعض من الوسط الذي يتلاقى به مع الأصغر هل هو نفس البعض الذي يتلاقى به مع الأكبر أم لا؟» وهذا ما لم يبيّنه المصنّف قدّس سرّه.

وفيما إذا كانت المقدّمتان مختلفتين بالإيجاب والسلب، لا تدلّ الجزئيّة على أكثر من تلاقي الأوسط مع واحدٍ من الطرفين وتباينه مع الآخر، لا تلاقيه مع الآخر في الموجبتين الجزئيّتين، لأنّا لا نعلم في الجزئيّتين أنّ البعض من الوسط الذي يتلاقى به مع الأصغر هو نفس البعض الذي يتلاقى به مع الأكبر أو لا.

بعبارةٍ أخرى: لا يُعلم تلاقي الأصغر مع الأكبر خارج الأوسط أو تباينهما، فسواء كانتا موجبتين أو إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً، لا يُعرف حال الطرفين الأصغر والأكبر خارج الأوسط.

٤. النتيجةُ تتبعُ أخسَّ المقدّمتين

هذه القاعدة الرابعة، وتوضيحها: إذا كانت إحدى مقدّمتي القياس موجبةً والأخرى سالبةً، قال المناطقة: إنّ السالبة أخسّ من الموجبة، والنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، وكذا إذا كانت إحداهما كلّيةً والأخرى جزئيّةً، فتكون النتيجة جزئيّةً لأنّ الجزئيّة أخسّ من الكلّية. وهنا لابدّ من الإشارة إلى بيان أمرٍ مرتبطٍ

بالبحث، وهو: إنّ النتيجة دائماً تتحدّد بمقدار الحدّ الأوسط، فإذا كان جزئيّاً أو سالباً كانت النتيجة جزئيّةً وسالبةً، وإذا كان واسعاً كانت النتيجة واسعةً، وإذا كان ضيّقاً كانت ضيّقةً. أمّا إذا كانت إحدى المقدّمتين جزئيّةً والأخرى كلّيةً، فالنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، لأنّ النتيجة تتبع الحدّ الأوسط وهو بمثابة جسرٍ يربط الأكبر بالأصغر، وهو الذي يحدّد النتيجة بأيّ مقدارٍ تكون.

وهذه القاعدة ـ أعني: النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين ـ نشأ منها مشاكل عديدةٌ في موارد من العلوم الأخرى غير علم المنطق، فعلى سبيل المثال: من مقدّمات الاجتهاد التي ينبغي للمجتهد أن يكون ملمّاً بها: علم الكلام والمنطق وعلوم اللغة العربيّة وعلم الرجال والحديث والتفسير وحفظ آيات الأحكام وعلم الهيئة والحساب... إلى غير ذلك من العلوم، وبما أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات قلَّل العلماء من هذه المقدّمات باعتبار أنّها لو كانت كثيرةً وقلّد غيره في واحدٍ منها لم يصدق عليه عنوان المجتهد.

هذا وذهب السيّد الخوئيّ قدّس سرّه في التنقيح[1] إلى الاقتصار على مقدّمتين منها فقط وهما: علم الأصول وعلم الرجال، وعدم الحاجة إلى علم المنطق؛ لأنّ هذا العلم يعرفه حتّى الصبيان، وكذا علم الكلام وباقي العلوم الأخرى فإنّها من الفطريّات والعلوم الواضحة... وهكذا. فقصر قدّس سرّه الحاجة في الاجتهاد على علم الأصول وعلم الرجال لكي لا تتبع النتيجة أخسّ المقدّمات.

وذهب بعض المحقّقين ومنهم السيّد رضا الصدر حفظه الله في كتابه الاجتهاد والتقليد إلى رفض القاعدة (النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين) وتساءل عن الدليل على ذلك، وادّعى أنّ المجتهد وإن قلّد غيره في بعض مقدّمات الاجتهاد فإنّه لا يكون مقلّداً في النتيجة.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٣.

وهذه النظريّة مذكورةٌ في الكتب الحديثة التي تناولت بحث الاجتهاد والتقليد. وهناك نظريّةٌ أخرى وهي نظريّة ترابط العلوم التي تُدرس عادةً في فلسفة العلم، فإنّك قد تقول: إنّا كما نحتاج في الاجتهاد إلى تلك المقدّمات كذلك نحتاج إلى علم الكيمياء والفيزياء والفلك، وإنّ المجتهد لابدّ أن يكون عنده معرفةٌ واسعةٌ حتّى في العلوم الطبيعيّة، وإن أدّى ذلك إلى انسداد باب الاجتهاد الفرديّ، إلّا أنّه في انفتاح باب الاجتهاد الجمعيّ كفاية(١).

(١) ربّما يقال: لا يوجد دليلٌ على أنّ الإنسان لابدّ أن يكون مجتهداً بنحوٍ فرديّ وفي كلّ العلوم، بل يمكن أن يحقّق هذا المجتهد في موردٍ ويحقّق مجتهدٌ آخر في موردٍ آخر وهكذا، وتجمع تحقيقاتهم في كتاب واحدٍ. فتأخذ نظريّة الاجتهاد هذه منحىً جديداً، لأنّها تكون متكاملةً جامعةً لجميع التحقيقات في شتّى العلوم.

افترضوا أنّ عشرة مجتهدين يجتمعون ويكتب واحدٌ منه كتاب الصلاة والآخر كتاب الصوم والثالث كتاب الحج والرابع كتاب الجهاد، والخامس في المعاملات والسادس في الديات... وهكذا يكتب كلّ واحدٍ منهم في اختصاصه، ثمّ يجمعون نتيجة تحقيقاتهم في رسالةٍ عمليّةٍ واحدةٍ، فهل يمكن للمقلّد العمل بهذه الرسالة ويكون عمله مبرئاً للذمّة؟

ممّا لا شكّ فيه لابدّ أن يكون مَن يقلّده المكلّف معلوماً، وقد صرّح بعض العلماء أنّه لا يجوز العمل بهذه الرسالة، وهذه المسألة غير مطروحةٍ أصلاً والتخصّص في الحوزة غير مقبولٍ بهذا النحو بأن يكون بعضهم مجتهداً في الصلاة مثلاً والآخر في باب الصيام والثالث في الديات، لأنّ أبواب الفقه فيها مسائل كثيرة تبلغ نصف مليون مسألةٍ وواحدةٌ من هذه الأبواب باب الديات الذي يرتبط ببحثٍ يسمّى في هذه الأيّام بعلم الجريمة وبالجنايات، الذي يتناول الأسباب والدواعي التي تدفع الإنسان إلى ارتكاب الجريمة، ويحلّل وضعه النفسيّ والاجتماعيّ والتربويّ والوراثيّ. وفي الحقيقة مثل هذه الأبحاث تدخل في باب الحدود والتعزيرات التي تتناول جميع تلك الأسباب والعوامل التي تؤدّي بالإنسان إلى ارتكاب الجريمة أو تجعل منه قاتلاً.

فالإنسان الذي تتوفّر له جميع الشرائط والأسباب المساعدة لأن يكون مهذّباً، ومع ذلك يقدم على جريمة القتل بملء اختياره وبكامل عقله ورشده، لا فرق بينه وبين مَن لم تتوفّر

يعني: إذا كانت إحدى المقدّمتين سالبةً كانت النتيجةُ سالبةً؛ لأنّ السلبَ أخسُّ من الإيجاب. من الواضح: أنّ أخسّيّة السلب ليست أخلاقيّةً ولا وجوديّةً ولا اعتباريّةً، والمصنّف لم يبيّن الدليل على ذلك. **وإذا كانت جزئيّةً كانت النتيجةُ جزئيّةً؛ لأنّ الجزئيّةَ أخسُّ من الكلّية. وهذا الشرطُ واضحٌ؛ لأنّ النتيجةَ متفرّعةٌ عن المقدّمتين معاً**، بل الصحيح ما ذكرناه وهو: أنّ النتيجة يحدّدها الحدّ الأوسط، فإذا كان الحدّ الأوسط سالباً أو جزئيّاً في أحد الطرفين، فتكون النتيجة تابعةً له، **فلا يمكنُ أن تزيدَ عليهما فتكون أقوى منهما.**

له أسباب الهداية في نظر الفقه، لأنّ المهمّ في نظر المشرّع الإسلاميّ هو النتيجة مع غضّ النظر عن المقدّمات بحسب النظرة العقلائيّة، ومع غضّ النظر عن الظروف الاجتماعيّة والنفسيّة التي تُملي على الإنسان لأن يكون قاتلاً، كحثّه على طلب الثأر من قاتل أبيه أو أخيه... إلى غير ذلك من العوامل والأسباب الكثيرة التي تبني شخصيّته.

وها نحن نسمع في عالمنا المعاصر أخبار الغرب وهي تحكي قصصاً عن أطفال وشباب المجتمعات الغربيّة وهم يقومون بعمليّات قتلٍ وإجرامٍ. وقد أرجع علماؤهم أسبابها إلى أفلام العنف التي تُعرض على أجهزة التلفزة التي أخذَت على عاتقها تنشئة شبابهم على العنف والجريمة وسرقة أموال الآخرين.

وعلى أيّ حالٍ لا فرق بين مَن نشأ على الجريمة وبين الإنسان المهذّب الذي يقدم على ارتكابها بملء إرادته واختياره في النظريّة الفقهيّة.

والمفروض أنّ مثل هذه الأبحاث تُطرح في باب الديات، ولكن لا يمكن للفقيه أن يكون عالماً متخصّصاً في هذا العلم، أي علم الجريمة، والتعمّق فيه، ودراسته تستغرق أكثر من عشرين سنة، وعلى هذا فكيف يكون مجتهداً واقعاً كما ينبغي في جميع أبواب الفقه؟

ومن هنا نقول: في الحوزة العلميّة رأيان: أحدهما: يرفض دعوى التخصّص ويكتفي بالاجتهاد من أوّل مسألةٍ في باب الطهّارة إلى آخر مسألةٍ في باب الديات، ويرى أنّ على الفقيه أن يستنبط جميع المسائل من أدلّتها التفصيليّة، ولا يكتفي بالاجتهاد المتجزّي في بعض المسائل من أبواب الفقه؛ لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

وثانيهما: يدعو إلى التخصّص في كلّ أبواب الفقه كما ذكرنا. (منه حفظه الله).

٥. لا إنتاج من سالبةٍ صغرى وجزئيّةٍ كبرى

ولابدّ أن تُفرضَ الصغرى كلّيةً، وإلّا لاختلّ الشرطُ الثالثُ. ولابدّ أن تُفرضَ الكبرى موجبةً، وإلّا لاختلّ الشرطُ الثاني. أي: إذا كانت الصغرى سالبةً والكبرى جزئيّةً موجبةً، لا إنتاج منهما، كما بيّنّاه مراراً. بمعنى: لا ملازمة بين المقدّمتين والنتيجة، فربّما ينتج القياس في بعض الأحيان، وربّما لا ينتج، لأنّ المفروض أنّ الكبرى جزئيّةٌ، وقد اشترطنا في القاعدة الثالثة كلّية إحدى المقدّمتين، كما اشترطنا في القاعدة الثانية إيجاب إحدى المقدّمتين. وعلى هذا الأساس:

فإذا تألّفَ القياسُ من سالبةٍ كلّيةٍ صغرى وجزئيّةٍ موجبةٍ كبرى، فإنّه لا يُعلم أنّ الأصغرَ والأكبرَ متلاقيان أو متباينان خارجَ الوسط فلا يتحقّق إنتاج سالبةٍ كلّيةٍ صغرى وجزئيّةٍ موجبةٍ كبرى، لأنّ مفاد الصغرى السالبة التباين الكلّي بين الطرفين، أي: لا يتلاقى الأوسط مع الأصغر مطلقاً، ومفاد الكبرى الموجبة الجزئيّة التلاقي بين الأوسط والأكبر في الجملة، ومن هنا يأتي سؤالٌ: هل الأصغر يلاقي الأكبر خارج الوسط أم لا؟

الجواب: إنّه قد يلاقيه وقد لا يلاقيه، لأنّا لا نعلم أنّهما متلاقيان أم متباينان خارج الوسط، أو فقل: لا نعلم أنّ الأكبر مباينٌ للأصغر مطلقاً أم غير مباينٍ له خارج الوسط، والأكبر متّحدٌ مع الأوسط بنحو الموجبة الجزئيّة، والأوسط لم يكن مبايناً مع الأصغر، وإلّا فلو كان مبايناً وكان متّحداً مع الأكبر بنحو الموجبة الكلّية لكان مبايناً مع الأصغر بطريقٍ واضحٍ، وذلك لأنّ الصغرى ـ على هذا الفرض ـ سالبةٌ كلّيةٌ، والكبرى موجبةٌ جزئيّةٌ، فتكون النتيجة مباينة الأصغر للأكبر، لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، فيُسلب الأكبر عن الأصغر بنحو الكلّية، كما يأتي بيانه فيما بعد، ولكنّ المفروض في المقام أنّ الأوسط يباين الأصغر تماماً، والأكبر متّحدٌ مع الأوسط بنسبة ٥٠٪ فقد يتلاقى مع الأصغر في النسبة

المتبقيّة وقد لا يتلاقى معه، وهذا معناه: أنّ القياس عقيمٌ، أي: إنّه ينتج مرّةً ولا ينتج أخرى، والمفروض أنّ القياس لابدّ أن يكون منتجاً دائماً.

لأنّ السالبةَ الكلّيةَ تدلُّ على تباينِ طرفيها، أي: الأصغرِ مع الأوسط هنا؛ فإنّه لا يُعلم في نسبة ٥٠٪ الأخرى التي لم يتلاقَ فيها الأكبر مع الأوسط هل يكون مبايناً للأصغر أم متلاقياً معه؟ فإن كان متّحداً معه كان القياس منتجاً، وإلّا كان عقيماً.

هذا في الصغرى السالبة الكلّية، **والجزئيّةُ الموجبةُ تدلُّ على تلاقي طرفيها في الجملة، أي: الأوسط والأكبر هنا** أي بنسبة ٥٠٪ يلاقي الأكبر الأوسط، وحيث إنّ الأوسط غير متلاقٍ مع الأصغر مطلقاً، فالأكبر غير متلاقٍ مع الأصغر بنسبة ٥٠٪ ويتلاقى مع الأوسط بنسبة ٥٠٪، ولا يتلاقى مع الأصغر في باقي النسبة أي في ٥٠٪ الأخرى، فهذا الباقي من النسبة مسكوتٌ عنه، **فيجوزُ أن يكونَ الأكبرُ خارجَ الأوسط مبايناً للأصغر** في نسبة ٥٠٪ الباقية، فإذا كان موافقاً للأوسط بنسبة ٥٠٪ فيكون مبايناً بتمامه مع الأصغر، وإذا كان بتلك النسبة مخالفاً للأوسط، فيكون موافقاً للأصغر. **كما كانَ الأوسطُ مبايناً له** أي للأصغر، فتكون النتيجة سالبةً كلّيةً، أي كما يكون سلبٌ كلّيٌّ بين الأوسط والأصغر، كذلك يكون سلبٌ كلّيٌّ بين الأكبر والأصغر. **ويجوزُ أن يكونَ ملاقياً له** بنسبة ٥٠٪، وأمّا الباقي من النسبة فمسكوتٌ عنه.

فمثلاً إذا قلنا: «لا شيءَ من الغراب بإنسانٍ» (سالبةٌ كلّيةٌ) **و«بعضُ الإنسانِ أسود»** (موجبةٌ جزئيّةٌ) والقياس من الشكل الأوّل؛ لتكرار الحدّ الأوسط، ينتج: «بعض الغراب ليس بأسود» (سالبةٌ جزئيّةٌ)؛ لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، وذلك لأنّا إذا حذفنا الحدّ المتكرّر وهو «إنسان» تكون النتيجة سلباً كلّياً، وبما أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات فتكون سالبةً جزئيّةً، وهي كاذبةٌ، ولهذا قال:

فإنّه لا ينتجُ السلبَ: «بعضُ الغرابِ ليس بأسود» وينتج الإيجاب «بعض

الغراب أسود» وهي نتيجةٌ صادقةٌ لكنّها ليست مرتبطةً بالهيئة، بل مرتبطةٌ بالمادّة، أي بعوامل خارجيّة، بدليل أنّا نرى لا يصدق الإيجاب في الجملة الآتية، وإلّا لصدق دائماً، لا أنّه يصدق في بعض الأحيان دون البعض الآخر.

ولو أبدلنا بالمقدّمة الثانية قولَنا: «بعضُ الإنسانِ أبيضُ»، فإنّه لا ينتجُ الإيجابَ: «بعضُ الغرابِ أبيضُ» وإن أنتجَ السلب «بعض الغراب ليس بأبيض» لكنّه مرتبطٌ بالمادّة وليس مرتبطاً بالهيئة، كما ذكرنا مراراً، وإلّا لأنتجَ السلب في القضيّة السابقة.

إذن، نجد الإيجاب كاذباً هنا، ونجده في القضيّة السابقة صادقاً، لأنّه مرتبطٌ بالمادّة، ونجد السلب في السابقة كاذباً، ونجده صادقاً هنا. وهذا معناه أنّه إذا كان الأمر مرتبطاً بالشكل لأنتج في الإيجاب وفي السلب دائماً، مع أنّه ينتج مرّة ولا ينتج أخرى.

وأنتَ هنا في المثال بالخيار في وضع الأوسطِ موضوعاً في المقدّمتين أو محمولاً أو مختلفاً كما فصّلنا، حيث جعلنا الأوسط الإنسان محمولاً في الأولى وموضوعاً في الثانية، وفيه إشارةٌ إلى الأشكال الأربعة التي سيأتي عنها الكلام.

فإنّ الأمرَ لا يختلفُ، والعقم تجده كما هو في الجميع.

هذا تمام الكلام في الشرائط العامّة التي لابدّ من توفّرها في كلّ قياسٍ سواء كان اقترانيّاً حمليّاً أو شرطيّاً أو استثنائيّاً.

الأشكال الأربعة

قلنا: إنّ القياسَ الاقترانيَّ لابدّ له من حدودٍ ثلاثةٍ: أوسط وأصغر وأكبر، ونضيفُ عليه هنا فنقول: إنّ النتيجة تابعةٌ للحدّ الأوسط في القياس الأرسطيّ، وهو يختلف عن القياس الفقهيّ، لأنّ الحدّ الأوسط في القياس الفقهيّ مجهولٌ، مثل الخمر والنبيذ، فإنّ علّة الحكم ـ وهي الحدّ الأوسط ـ في كلٍّ منهما مجهولةٌ، فلا يمكن استنباطها، ولا يمكن ربط حكم النبيذ بحكم الخمر. أمّا الحدّ الأوسط في القياس الأرسطيّ فمعلومٌ. ومن الفروق بينهما: أنّ القياس الفقهيّ سيرٌ من الجزئيّ إلى الجزئيّ المماثل، والقياس الأرسطيّ سيرٌ من الكلّي إلى الجزئيّ.

ثمّ إنّنا لمّا نقول: القياس الاقترانيّ له أشكالٌ متعدّدةٌ، فمنشأ تعدّد أشكاله الحدّ الأوسط، وهذا شاهدٌ آخر على أنّ القياس يدور مدار الحدّ الأوسط، فإذا تغيّر موقع الحدّ الأوسط تتغيّر الأشكال.

توضيحه: إنّ نتيجة القياس الاقترانيّ مركّبةٌ من موضوعٍ محفوظٍ في مقدّمةٍ، ومحمولٍ محفوظٍ في مقدّمةٍ ثانية، وهذا هو الوضع الطبيعيّ للنتيجة فيما يرتبط بالموضوع والمحمول فيها، فما كان موضوعاً فيها، يكون موضوعاً في إحدى المقدّمتين، وما كان محمولاً فيها، يكون محمولاً في المقدّمة الثانية، فيحفظ موضوعها ومحمولها في المقدّمتين، مثل قولنا: العالم متغيّرٌ، وكلّ متغيّرٍ حادثٌ، فالعالم حادثٌ، فإنّ النتيجة مركّبةٌ من موضوع (العالم) ومحمول (حادث) والموضوع فيها موضوعٌ في الصغرى، والمحمول فيها محمولٌ في الكبرى. فإذا كانا محفوظين، بما هما، في المقدّمتين، فالقياس من الشكل الأوّل، وإذا تغيّرا ولم يحفظا، كان القياس من الشكل الثاني أو الثالث أو الرابع، حسب اقترابه من الشكل الأوّل. أي: بمعنى إذا كان الشكل أقرب إلى الشكل الأوّل كان ثانياً، ثمّ ثالثاً ورابعاً.

وعلى هذا الأساس يكون الشكل الرابع أبعد الأشكال من الشكل الأوّل، والثاني أقربها إليه، ثمّ يليه الثالث، وكلّما كان الشكل أقرب إلى الأوّل كان إنتاجه أوضح ولا يحتاج إلى إقامة البرهان، وكلّما ابتعد عنه، كان أكثر غموضاً وافتقر إلى البرهان.

أمّا الشكل الأوّل فقلنا: إنّ الموضوع في النتيجة هو موضوعٌ في الصغرى، والمحمول فيها محمولٌ في الكبرى، وضربنا لتوضيحه مثالاً، وهنا نزيده توضيحاً بمثالٍ آخر فنقول: زيدٌ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة، فزيدٌ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة. فماذا يعني قولنا: «زيدٌ حيوانٌ»؟

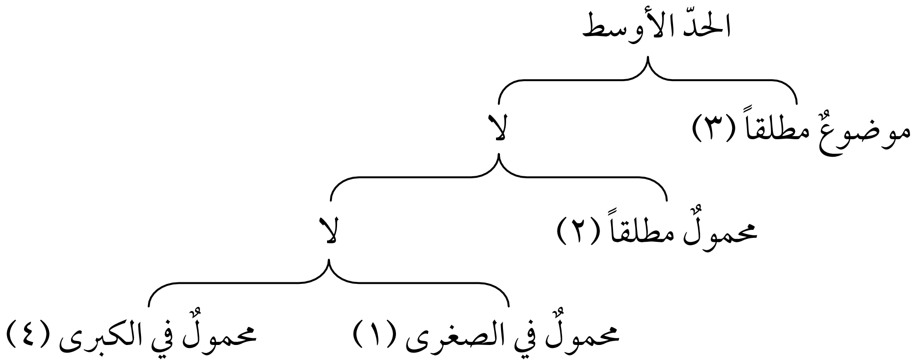
أي: إنّ هذه الجملة تدلّ على أنّ كلَّ ما صدق عليه «زيد»، صدق عليه «حيوان» أي: إنّ زيداً واحدٌ من مصاديق الحيوان.

إذن، الموضوع في الصغرى من مصاديق الحدّ الأوسط وداخلٌ تحته. أمّا في الكبرى فكلّ ما صدق عليه الحدّ الأوسط يصدق عليه «حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة» أي: كلُّ ما هو مصداقٌ للأوسط هو مصداقٌ للأكبر؛ لأنّ الأوسط له مصاديق حسب الفرض، والأصغر أحد مصاديقه، والأوسط متّحدٌ مع الأكبر، فيكون الأكبر ثابتاً للأصغر، وهذا لا يحتاج إلى دليلٍ. وهو معنى قولهم: إنّ الشكل الأوّل بديهيُّ الإنتاج؛ لأنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمتين، ولم نأتِ بشيءٍ جديد، بل سرنا من الكلّي إلى الجزئيّ الذي هو مستبطنٌ في الكلّي، ولهذا يكون هذا القياس أقرب إلى الطبع؛ لأنّ الموضوع في النتيجة موضوعٌ في الصغرى والمحمول فيها محمولٌ في الكبرى، ولم نغيّرهما عن موضعهما، فيكون إنتاجه بديهيّاً لا يحتاج إلى دليلٍ، من قبيل ما قلناه في أبحاثٍ سابقة: إنّ القضايا التي نصدّق بها، تارةً تكون بديهيّةً لا يفتقر التصديق بها إلى دليلٍ، وأخرى نظريّةً يتوقّف التصديق بها على الدليل، كالمفاهيم التصوّريّة والنظريّة وهي التي يتوقّف فهما على تصوّرٍ يسبقها.

والأشكال الأربعة كذلك، فإنّ بعض الهيئات المنتجة بديهيّة الإنتاج وبعضها

نظريّة الإنتاج، ومن المعلوم أنّ كلّ نظريٍّ لابدّ أن ينتهي إلى ما هو بديهيّ، فلابدّ أن ترجع الأشكال الثلاثة الأخرى إلى الشكل الأوّل، وكلّ شكلٍ منها يرجع إليه يكون منتجاً، وكلّ شكلٍ لم يرجع إليه يكون عقيماً غير منتج، ولهذا قلنا سابقاً: المهمّ من القياس الاقترانيّ هو الشكل الأوّل. ولبيان هذه الأشكال قال:

إنّ وضعَ الأوسط مع طرفيه في المقدّمتين يختلفُ فقد يكون موضوعاً في المقدّمتين، وقد يكون محمولاً فيهما، وقد يكون موضوعاً في المقدّمة الأولى ومحمولاً في الثانية، وقد يكون محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، والأشكال الأربعة وليدةُ حصرٍ عقليٍّ ناشئ من التقسيمات الثنائيّة التالية:



ففي الاقترانيّ **الحمليّ** لا الشرطيّ **قد يكونُ** الأوسط **موضوعاً فيهما أو محمولاً فيهما، أو موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى، أو بالعكس.** وهذا هو الشكل الأوّل، وهو ما كان الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، كما يأتي بيانه. **فهذه أربعُ صورٍ. وكلُّ واحدةٍ من هذه الصور تُسمّى «شكلاً». وكذا في الشرطيّ يكونُ تالياً ومقدّماً.**

فالشكلُ في اصطلاحهم ـ على هذا ـ هو: «القياسُ الاقترانيُّ باعتبار كيفيّةِ وضعِ الأوسطِ من الطرفين» فالأوسط ـ كما قلنا ـ هو الذي يحدّد النتيجة، وهو الذي يحدّد نوعيّة الشكل، وعلى هذا يتبيّن: أنّ الحدَّ الأوسط يقوم بوظائفٍ متعدّدة؛ منها: تحديد دائرة النتيجة من حيث سعتها وضيقها، ومنها: تحديد كيفيّة الشكل،

وأنّه بديهيُّ الإنتاج أو لا. فالمهمّ معرفة الحدّ الأوسط، ولو رجعنا إلى ما ذكرناه في عمليّة الفكر في الجزء الأوّل لعرفنا أنّنا نتقل من المجهول إلى المعلوم، ثمّ نبحث في المعلوم ثمّ ننتقل من المعلوم إلى المجهول للكشف عنه، وفي المقام كذلك نبحث عن الحدّ الأوسط الذي يربط المجهول بالمعلوم، فإذا اكتشفنا الحدّ الأوسط ننتقل من المعلوم الموجود عندنا إلى المجهول المطلوب اكتشافه ومعرفته، ولذا لابدّ للإنسان أن يكون دقيقاً في عمليّة التفكير؛ لأنّه ربّما يجعل ما ليس بأوسط أوسط، فلا يصل إلى المطلوب، أو يصل إلى مطلوبٍ خاطئ، وكلّما كان الإنسان مطّلعاً على معلوماته تفصيلاً يستطيع أن يعرف أنّ الحدّ الأوسط المعلوم عنده ينسجم مع المجهول أو لا، فإن كان منسجماً انتقل إلى المجهول المطلوب إثباته، وإلّا فلا يستفيد منه، وهذا تابعٌ إلى قدرة الإنسان العلميّة ودقّته في معرفة المعلومات الموجودة عنده وكيفيّة الاستفادة منها لاكتشاف المجهولات. **ولنتكلّمْ عن كلِّ واحدٍ من الأشكال الأربعةِ في الحمليّ، ثمّ نُتبعه بالاقترانيّ الشرطيّ.**

الشكلُ الأوّل

الشكلُ الأوّلُ: **هو ما كانَ الأوسطُ فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، أي: يكونُ وضعُ الحدَّين في المقدّمتين مع الأوسطِ عينَ وضعِ أحدِهما مع الآخرِ في النتيجة، فكما يكونُ الأصغرُ موضوعاً في النتيجة يكونُ موضوعاً في الصغرى، وكما يكونُ الأكبرُ محمولاً في النتيجة يكونُ محمولاً في الكبرى.** وقد بيّنّا جميع ذلك فراجع.

ولهذا التفسيرِ فائدةٌ نريدُ أن نتوصّلَ إليها. يعني: إذا كان الشكل من هذا القبيل تترتّب عليه فائدةٌ، وهي أنّه يكون بديهيّ الإنتاج، لأنّ الأصغر من مصاديق الأوسط وإذا كان كذلك، وأنّ كلّ ما يُحمل على الأوسط يُحمل على الأصغر، فإنّ الأكبر يُحمل على الأصغر، لأنّ المفروض أنّه محمولٌ على كلّ ما

صدق عليه الأوسط، والأوسط يُحمل على الأصغر، والأصغر من مصاديق الأوسط، فيكون الشكل بديهيَّ الإنتاج لا يحتاج إلى دليلٍ. وبداهته هذه هي التي جعلت البعض يقول: إنّ القياس من الشكل الأوّل ليس بمفيدٍ، لأنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمات. وقد تعرّضنا فيما سبق لهذا الإشكال وأجبنا عنه.

فإنّه لأجلِ أنّ الأصغرَ وضعه في النتيجة عينُ وضعِه في الصغرى.

من الواضح أنّ الأصغر غير الصغرى، فإنّ المراد بالصغرى هي المقدّمة الصغرى المركّبة من موضوعٍ ومحمولٍ أو من حدّين أصغر وأوسط، والمراد بالأصغر ما كان موضوعاً في الصغرى في هذا القياس.

وأنّ الحدّ الأكبرَ وضعه في النتيجةِ عينُ وضعِه في الكبرى أي: في المقدّمة الكبرى، ولهذا التفسير فائدةٌ، وهي لأجل ما ذكرنا.

كانَ هذا الشكلُ على مقتضى الطبع، أي: لم تتغيّر مواقع الموضوع والمحمول في المقدّمتين عن موقعها في النتيجة، وهذا ليس مهمّاً، بل المهمّ هو قوله: **وبيّن الإنتاجِ بنفسه لا يحتاجُ إلى دليلٍ وحجّةٍ، بخلاف البواقي،** فكلّ ما بالعرض لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات، وكلّ مفهومٍ نظريٍّ لابدّ أن ينتهي إلى مفهومٍ بديهيٍّ، وكلّ تصديقٍ نظريٍّ لابدّ أن ينتهي إلى تصديقٍ بديهيّ، وكلّ شكلٍ نظريّ الإنتاج لابدّ أن ينتهي إلى شكلٍ بيّن الإنتاج، والبيّن الإنتاج هو الشكل الأوّل؛ **ولذا جعلوه أوّلَ الأشكالِ، وبه يُستَدلُّ على باقيها،** وهو كذلك في المفاهيم الأوّليّة البديهيّة.

ثمّ من المميّزات التي يمتاز بها الشكل الأوّل عن باقي الأشكال: أنّه ينتج في جميع المحصورات سواء كانت موجبةً أو سالبةً، كلّيةً أو جزئيّةً، على ما يأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

شروطه

ذكرنا فيما سبق: أنّ شروط القياس الاقترانيّ على قسمين: شروطٌ عامّةٌ

موجودةٌ في أقسام الاقترانيّ، الحمليّ والشرطيّ من الأشكال الأربعة وغيرها، وشروطٌ خاصّةٌ بكلّ شكلٍ من الأشكال، أي: الشروط العامّة بالإضافة إلى الخاصّة هي شروط الشكل الأوّل، وأيضاً هي شروطٌ للشكل الثاني وشروطٌ للشكل الثالث... ومن هنا قال: لهذا الشكلِ شرطان بل بإضافة الشروط العامّة الخمسة المتقدّمة (أي القواعد العامّة للاقترانيّ) إليهما يصير المجموع سبعة شروطٍ. هذا وأرجعها بعضهم إلى ثلاثةٍ وبعضهم إلى شرطين.

١. إيجابُ الصغرى

يوضّح المصنّف هنا أنّ بعض شروط الأشكال وإن كانت واضحةً، إلّا أنّ بعضها يحتاج إلى دليلٍ ودقّة نظرٍ، وذلك عند الاختلاف في عدد الشروط في الأشكال، فإنّه في الاختلاف في عددها تكون مبهمةً غامضةً تحتاج إلى دليلٍ، ويختلف الشكل بسبب ذلك في الإنتاج وعدمه.

مثلاً إذا قلنا: إنّ الشرائط سبعةٌ، فما لم تتوفّر جميعها، أو إذا فُقد واحدٌ منها، لا يكون القياس منتجاً. وإذا قلنا: خمسة، أي بنقص اثنين من السبعة، يكون منتجاً، لأنّا لم نشترط إلّا خمسةً وجميعها متوفّرةٌ. ولهذا ذكرنا سابقاً: أنّ البحث المنطقيّ لا يمكن الاستغناء عنه في عمليّة الاجتهاد. قال السيّد الخوئيّ في التنقيح: «وأمّا علم المنطق فلا توقّف للاجتهاد عليه أصلاً، لأنّ المهمّ في المنطق بيان ما له دخالةٌ في الاستنتاج من الأقيسة والأشكال، كاعتبار كلّية الكبرى وكون الصغرى موجبةً في الشكل الأوّل، مع أنّ الشروط التي لها دخلٌ في الاستنتاج ممّا يعرفه كلّ عاقلٍ حتّى الصبيان...»[1] إلى آخر ما ذكره قدّس سرّه وقد تعرّضنا له في محلّه فراجع.

فلو كانت جميع الشروط يعرفها حتّى الصبيان، حقَّ أنّا لا نحتاج إلى علم

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٢، التقليد.

المنطق، ولكن ـ كما عرفت ـ اختُلف في عددها، ولهذا نحتاج إلى البحث المنطقيّ لمعرفة أيِّ شكلٍ من الأشكال منتجٌ وأيِّ منها غير منتجٍ، فقد يكون الشكل منتجاً عند مَن لا يشترط بعض الشروط، ولا يكون كذلك عند مَن يشترطها.

ثمّ إنّ معنى إيجاب الصغرى أن لا تكون سالبةً، وهذا الشرط مرتبطٌ بالكيف، أي: أعمّ من أن تكون الكبرى موجبةً أيضاً أو سالبةً. أمّا من حيث الكمّ فلا يشترط أن تكون الصغرى جزئيّةً، بل يمكن أن تكون كلّيّةً، والمهمّ أن تكون الصغرى موجبةً لا سالبةً، وتكون الكبرى كلّيةً من حيث الكمّ. ولا فرق بين أن تكون سالبةً أو لا، المهمّ أن لا تكون جزئيّةً، وإلّا فلا تكون منتجةً. إذن، لابدّ من إيجاب الصغرى؛ **إذ لو كانت سالبةً، فلا يُعلمُ أنّ الحكمَ الواقعَ على الأوسطِ في الكبرى** سواء كان إيجاباً أو سلباً لا فرق بينهما، لأنّا اشترطنا إيجاب الصغرى، وهذا معناه: أنّ الكبرى أعمّ من أن تكون موجبةً أو سالبةً **أيلاقي الأصغر في خارج الأوسطِ أم لا؟** سواء أثبتنا في الكبرى شيئاً للأوسط أو سلبنا فيها شيئاً عنه. وهنا فروضٌ ثلاثةٌ، وذلك لأنّا اشترطنا أن تكون الصغرى موجبةً. فإذا كانت سالبةً، فلا يكون الشكل الأوّل منتجاً، لأنّه إنّما يكون منتجاً إذا كان الأصغر من مصاديق الأوسط، وهو ليس كذلك فيما لو فرضنا الصغرى سالبةً، وإلّا لما صحّ السلب في البين؛ ولذا قلنا: إنّ الشكل الأوّل بديهيُّ الإنتاج، ولكي يكون بديهيَّ الإنتاج لابدّ أن تكون الصغرى موجبةً، أعمّ من أن تكون كلّيةً أو جزئيّةً.

وعلى هذا فإذا كانت سالبةً، فلا يكون الأصغر من مصاديق الأوسط، ولا يكون الأكبر ثابتاً للأصغر في الخارج، بل قد يكون ثابتاً وقد لا يكون، وهذا معنى أنّ الشكل عقيمُ الإنتاج. ودليل هذا الشرط واضحٌ، حيث قلنا: إنّ الأصغر فيه من مصاديق الأوسط، والأوسط من مصاديق الأكبر، وبالتالي لابدّ أن يكون الأصغر من مصاديق الأكبر، وهذا لا يتمّ فيما لو كانت الصغرى سالبةً، أي: لم يكن الأصغر من مصاديق الأوسط، وبالتالي فلا يوجد دليلٌ على أنّ

الأكبر يصدق على الأصغر أو لا يصدق عليه، فقد يصدق وقد لا يصدق عليه، ولهذا قال: **فيُحتملُ الأمران، فلا يُنتجُ الإيجابَ ولا السلبَ، كما تقول مثلاً: «لا شيءَ من الحجر بنباتٍ»**. وهنا فرضَ المصنّف الصغرى سالبةً كلّيةً، مع أنّا اشترطنا إيجاب الصغرى أعمّ من أن تكون كلّيةً من حيث الكمّ أو جزئيّة **«وكلُّ نباتٍ نامٍ»** الحدّ الأوسط هنا «النبات» وهو محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، وبحذفه تكون النتيجة: «لا شيء من الحجر بنامٍ» وهي صادقةٌ، ولكن إذا كان هذا الشكل ينتج سالبةً صادقةً، لأنتجَ سالبةً صادقةً دائماً، ولكن إنتاجه إنّما كان من حيث المادّة لا من حيث الهيئة، كما تقدّم بيانه.

وبعبارةٍ أخرى: بعد أن علمنا أنّ المقدّمتين من حيث المادّة صادقةٌ لابدّ أن نرجع إلى الشكل لنرى أنّه منتجٌ أم لا، فنقول مثلاً: «لاشيء من الإنسان بنباتٍ» وهذه مقدّمةٌ صادقةٌ من حيث المادّة، «وكلّ نبات نامٍ» وهذه الكبرى صادقةٌ أيضاً من حيث المادّة، وبحذف الحدّ المتكرّر تكون النتيجة «لا شيء من الإنسان بنامٍ» وهي نتيجةٌ كاذبةٌ، فالذي أدّى إلى عدم الإنتاج من هذا الشكل هي الهيئة.

إذن، لو كانت الهيئة تنتج السلب لكان ذلك دائماً، لكنّها ليست كذلك، فإمّا أن تنتج الإيجاب دائماً أو السلب دائماً، ولا يمكن أن لا تنتج السلب ولا الإيجاب. ولهذا قال: **فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ: «كلُّ حجرٍ نامٍ»** أي لا ينتج الإيجاب دائماً، وإن أنتج مرّة فلعوامل خارجيّة لا علاقة لها بالهيئة، وأيضاً لا ينتج السلب دائماً.

ولو أبدلنا بالصغرى وهي قوله: «لا شيء من الحجر بنباتٍ» **قولَنا: «لا شيءَ من الإنسان بنباتٍ»، فإنّه لا يُنتجُ السلبَ: «لا شيءَ من الإنسان بنامٍ». أمّا إذا كانت الصغرى موجبةً، فإنّ ما يقعُ على الأوسط في الكبرى لابدّ أن يقعَ على ما يقعُ عليه الأوسطُ في الصغرى.** أي: كلّ ما حكمنا به على الأوسط، نحكم به على الأصغر، لأنّ الأصغر من مصاديق الأوسط، وهذا معنى أنّ الصغرى لابدّ أن تكون موجبةً، فكلّ ما ثبت للأوسط ثابتٌ للأصغر.

٢. كلّيةُ الكبرى

أي: من حيث الكمّ لابدّ أن تكون كلّيةً، وذلك لأنّ الأصغر في الصغرى من مصاديق الأوسط كما قلنا. وأمّا في الكبرى، فكلّ ما صدق عليه الأوسط يثبت الأكبر له، والمفروض أنّ الأوسط صادقٌ على الأصغر، فالأكبر ثابتٌ له. فلو فرضنا أنّ الكبرى جزئيّةٌ، فيكون الأكبر ثابتاً لبعض مصاديق الأوسط، لأنّ الجزئيّة معناها ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، ولكن لا يشترط أن يكون الأكبر ثابتاً للأصغر، إذ يحتمل أنّ الأصغر الذي ثبت الأوسط له، هو البعض الخارج، ويحتمل أن يكون هو، فيثبت له.

بعبارةٍ أخرى: قد يكون الأوسط الذي ثبت الأكبر له بنسبة ٥٠٪ هو نفسه ثابتٌ للأصغر، فيكون الأكبر صادقاً على الأصغر، وقد يكون غيره، فلا يكون صادقاً عليه، ممّا يعني أنّ النتيجة تكون عقيمةً ولا تكون دائميّةً، أي تكون صادقةً تارةً وكاذبةً تارةً أخرى.

إذن، لابدّ أن تكون الكبرى كلّيةً، أعمّ من أن تكون من حيث الكيف موجبةً أو سالبةً **لأنّه لو كانت جزئيّةً لجازَ أن يكونَ البعضُ من الأوسط المحكومِ عليه بالأكبر غيرَ ما حُكمَ به على الأصغر** لأنّ الأكبر يثبت لبعض أفراد الأوسط إذا كانت الكبرى جزئيّةً، فيكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض الآخر من الأوسط الذي حُكم به على الأصغر، لأنّ المفروض أنّ الصغرى جزئيّةٌ **فلا يتعدّى الحكمُ من الأكبر إلى الأصغر بتوسّطِ الأوسط** أي: لا يتعدّى دائماً، بل قد يتعدّى وقد لا يتعدّى.

وفي الحقيقة: أنّ هذا الشرطَ راجعٌ إلى القاعدةِ الأولى وهي تكرّر الحدّ الأوسط، فإذا كان الأوسط في الأكبر بنحو الجزئيّة فلا يتكرّر الحدّ الأوسط **لأنّ الأوسطَ في الواقعِ على هذا الفرض** أي: على فرض جزئيّة الكبرى، **غيرُ متكرِّرٍ،**

كما نقول مثلاً: «كلُّ ماءٍ سائلٌ» فكلّ ما صدق عليه «ماء» صدق عليه «سائل» «وبعضُ السائلِ يلتهبُ بالنار» وهذه الكبرى جزئيّةٌ موجبةٌ لم يتكرّر فيها الحدّ الأوسط، لأنّ الصغرى كلّيةٌ والكبرى جزئيّةٌ. ولكي يكون الشكل منتجاً لابدّ من تكرّر الحدّ الأوسط بأن نقول: «وكلّ سائلٍ يلتهب بالنار» فتكون الكبرى كاذبةً. ونضرب لكم مثالاً آخر زيادة في التوضيح، فنقول: إذا قلت: العالم متغيّرٌ، وبعض المتغيّر حادثٌ، فإنّه لا ينتج؛ لأنّ الحدّ الأوسط لم يتكرّر. نعم، إذا قلت في الكبرى: كلّ متغيّرٍ حادثٌ، ينتج: العالم حادثٌ، لأنّ الحدّ الأوسط متكرّرٌ. ولهذا قال: فإنّه لا يُنتجُ: «بعضُ الماءِ يلتهبُ بالنار»؛ لأنّ المقصودَ بالسائل الذي حُكمَ به على الماء ليس مطلقَ السائل، بل خصوصُ الحصّةِ منه أي من السائل، التي تلتقي مع الماء، وهي غيرُ الحصّةِ من السائل الذي يلتهبُ بالنار، وهو النفطُ مثلاً. فلهذا السائل الذي يلتهب بالنار حصّةٌ، ولذاك السائل وهو الماء حصّةٌ أخرى. إذن، للسائل حصّتان يلتقي في إحداهما مع الماء، وفي الأخرى يلتقي مع النفط، وما حُكم به على أحدهما، لا يشترط أن يُحكم به على الآخر. فلم يتكرّر الحدُّ الأوسطُ في المعنى، وإن تكرّرَ لفظاً.

هذه شروطُه أي الشكل الأوّل من ناحية الكمِّ والكيفِ، أمّا من ناحية الجهةِ فلا ندخل في بحثه، لأنّ الجهات بسيطةٌ ومركّبةٌ، وذكر بعض المناطقة مائة شكلٍ تختلف باختلاف الجهات، والمنتشرات والبسائط والمركّبات التي ذكرناها في أبحاثٍ سابقة[1].

---

(١) لمزيدٍ من الاطّلاع يراجع كتاب منطق نوين، فارسي: ص٤٢٥ـ٤٣٢، تأليف: الدكتور عبد المحسن مشكاة الديني. وهو في شرح اللمعات لصدر المتألّهين الشيرازيّ. ذكر المؤلّف الضروب المتصوّرة مع اختلاف الجهات وأحصاها بحدود الـ٩٩ جهة، وذكر أنّ الجهات إذا اختلفت فالأشكال تختلف أيضاً. وهذا يمكن تقريبه بأن نقول: الصغرى إمّا موجبةٌ وإمّا سالبةٌ، وكلّ منهما إمّا كلّيةٌ وإمّا جزئيّةٌ، والكبرى أيضاً كذلك فيكون حاصل

والإنصاف: أنّنا لا نحتاج إليها كما أشار المصنّف إلّا أنّنا نقول بنحو الإجمال: لكي يكون الشكل الأوّل بديهيَّ الإنتاج لابدّ أن يكون الأصغر من مصاديق الأوسط بالفعل لا بالقوّة، لأنّه لو كان من مصاديقه بالقوّة قد لا يثبت له الأكبر، لأنّ الأكبر يثبت للأوسط بما هو أوسط، والمفروض أنّ الأصغر من مصاديق الأوسط، فإذا كان من مصاديقه بالقوّة فلا يثبت له الأكبر، ولهذا قال: **فقد قيلَ: إنّه يشترطُ فيه «فعليّةُ الصغرى». ولكنّا أخذنا على أنفسنا أن لا نبحثَ عن الموجّهات؛ لأنّ أبحاثَها المطوّلةِ تُضيّعُ علينا كثيراً ممّا يجبُ أن نَعلمه. وليس فيها كبيرُ فائدةٍ لنا.**

ضروبـه

للشكل الأوّل ضروبٌ وأقسامٌ متعدّدة، ويمكن تصوّرها بما أشرنا إليه آنفاً من أنّ القضايا المحصورة أربعٌ، وهي متصوّرةٌ في الصغرى، ومتصوّرةٌ في الكبرى، فيخرج عندنا ستّ عشرة صورةً من حاصل ضرب (٤ × ٤ = ١٦)

ولكن هل جميع هذه الأقسام منتجٌ؟ أم بعضها منتجٌ دون البعض الآخر؟

ثبت بالاستقراء والدليل أنّ أربعةً منها منتجٌ، والباقي عقيمٌ غير منتجٍ، أي: أنّها تنتج مرّة ولا تنتج أخرى.

ومن خصوصيّات هذه الضروب الأربعة: أنّ فيها المحصورات كلّها، أي: فيها الموجبة الكلّية والسالبة الكلّية والموجبة الجزئيّة والسالبة الجزئيّة.

كُلُّ مقدّمةٍ من القياس في حدِّ نفسها، يجوزُ أن تكونَ واحدةً من المحصوراتِ الأربعِ الكلّيتين والجزئيّتين **فإذا اقترنت الصورُ الأربعُ في الصغرى مع الأربعِ في الكبرى، خرجت عندنا ستّ عشرةَ صورةً للاقتران، تحدثُ من ضرب أربعةٍ في أربعةٍ. وذلك في جميع الأشكالِ الأربعةِ.**

ضرب ٤×٤= ١٦ تُضرب في الجهات يكون المجموع ٩٩.

والصورةُ من تأليفِ المقدّمتين تُسمّى بثلاثةِ أسماءٍ: «ضربٍ» أي: ضروب الشكل الأوّل، «واقترانٍ» أي: اقترانات الشكل الأوّل، و«قرينةٍ» أي: قرائن الشكل الأوّل.

وهذه الاقتراناتُ أو الضروبُ الستّةَ عشرَ بعضُها مُنتجٌ، فيُسمّى «قياساً»، وبعضُها غيرُ منتجٍ، فيُسمّى «عقيماً». وبحسب الشرطين في الكمِّ والكيفِ لهذا الشكلِ الأوّلِ، تكونُ الضروبُ المنتجة أربعةً فقط، والضروب الاثنا عشر الباقية غيرُ منتجةٍ، ولهذا قال: أمّا البواقي فكلُّها عقيمةٌ لأنّ الشرط الأوّل (وهو إيجاب الصغرى) تسقط به السالبتان الكلّية والجزئيّة، وتُضربان في الأربع من الكبرى وهي: الموجبة الكلّية والموجبة الجزئيّة والسالبة الكلّية والسالبة الجزئيّة، فيصير مجموع الضروب العقيمة ثمانيةً، ولهذا قال: لأنّ الشرطَ الأوّلَ تسقطُ به ثمانيةُ ضروبٍ، وهي حاصلُ ضربِ السالبتين من الصغرى (السالبة الكلّية والسالبة الجزئيّة) في الأربعِ من الكبرى أعمّ من أن تكون كلّيةً أو جزئيّةً، موجبةً أو سالبةً، فهذه أربعةٌ تُضرب بالسالبتين في الصغرى يصير المجموع ثمانية ضروبٍ. والشرطُ الثاني وهو كلّية الكبرى تسقطُ به أربعةٌ حاصلُ ضربِ الجزئيّتين الموجبة والسالبة من الكبرى في الموجبتين من الصغرى، فالباقي أربعةٌ فقط. وإليك فيما يلي الضروب الأربعة المنتجة والضروب الاثني عشر غير المنتجة:

الصغرى	الكبرى
١. موجبةٌ كلّية	موجبةٌ كلّية.
٢. موجبةٌ كلّية	سالبةٌ كلّية.
٣. موجبةٌ جزئيّة	موجبةٌ كلّية.
٤. موجبةٌ جزئيّة	سالبةٌ كلّية.

وكما ترى فإنّ الصغرى في الجميع موجبةٌ (كلّية وجزئيّة)، والكبرى في الجميع كلّيةٌ (موجبة وسالبة). هذا في الضروب المنتجة من الشكل الأوّل.

وأمّا الضروب غير المنتجة، فكالتالي:

الصغرى	الكبرى
١. موجبةٌ جزئيّة	موجبةٌ جزئيّة.
٢. موجبةٌ جزئيّة	سالبةٌ جزئيّة.
٣. سالبةٌ جزئيّة	سالبةٌ جزئيّة.
٤. موجبةٌ كلّية	موجبةٌ جزئيّة.
٥. موجبةٌ كلّية	سالبةٌ جزئيّة.
٦. سالبةٌ كلّية	سالبةٌ جزئيّة.
٧. سالبةٌ كلّية	موجبةٌ كلّية.
٨. سالبةٌ كلّية	موجبةٌ جزئيّة.
٩. سالبةٌ كلّية	سالبةٌ جزئيّة.
١٠. سالبةٌ جزئيّة	موجبةٌ كلّية.
١١. سالبةٌ جزئيّة	موجبةٌ جزئيّة.
١٢. سالبةٌ جزئيّة	سالبةٌ كلّية.

ولو تأمّلنا في هذه الضروب الاثني عشر لوجدنا الكبرى في الستّة الأولى منها موجبةً جزئيّةً، وسالبةً جزئيّةً، وسالبةً جزئيّة، وموجبةً جزئيّةً، وسالبةً جزئيّةً، وسالبةً جزئيّة، وهذا يعني: أنّ الشرط الثاني من شروط الشكل الأوّل مفقودٌ وهو كلّية الكبرى، لأنّها كلّها جزئيّاتٌ كما هو واضحٌ. أمّا الضروب الستّة الباقية فالإشكال في الصغريات، وهي: ثلاث سوالب كلّية وثلاث سوالب جزئيّة، ممّا يعني أنّ الشرط الأول من شروط الشكل الأوّل مفقودٌ وهو إيجاب الصغرى.

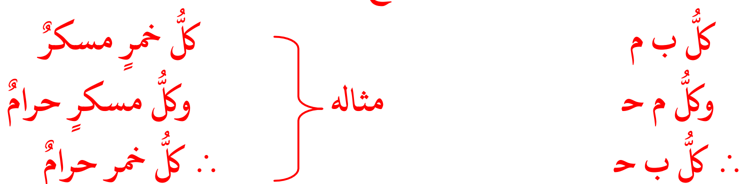
إذن، عدم إنتاج هذه الضروب الاثني عشر يرجع إمّا إلى عدم وجود الشرط الأوّل، وإمّا إلى عدم وجود الشرط الثاني. والمغالطات إنّما تنشأ من عدم مراعاة الشروط المعتبرة في الإنتاج.

وكلُّ هذه الأربعةِ بيِّنةُ الإنتاجِ، يُنتجُ كلُّ واحدٍ منها واحدةً من المحصورات

الأربعِ، فالمحصوراتُ كلُّها تُستخرجُ من أضربِ هذا الشكلِ. وهذا من خصوصيّات الشكل الأوّل، بخلاف باقي الأشكال، فإنّ المحصورات الأربع لا تستخرج منها؛ ولذا سُمّي «كاملاً» و«فاضلاً» في قبال الأشكال الباقية فإنّها ناقصةٌ وغير فاضلةٍ. وقد رتّبوا ضروبَه على حسب ترتّبِ المحصوراتِ في نتائجِه. ومن هنا قالوا: إنّ أفضل ضروب الشكل الأوّل: ما تركّب من موجبتين كلّيتين، لأنّ الموجبة أشرف من السالبة، والكلّية أشرف من الجزئيّة، كما تقدّم. وإذا كان الأمر كذلك، ربما يُسْأل: لو تعارضت الموجبة الجزئيّة مع السالبة الكلّية، فأيّهما أشرف؟ هل يقدّم الإيجاب الجزئيّ على السلب الكلّي؟ مع أنّ لكلّ منهما جهة كمالٍ وجهة نقصٍ.

حسب القول المتقدّم: الكلّي أشرف من الجزئيّ، فيقدّم السلب الكلّي على الإيجاب الجزئيّ، لكن لا دليل على هذا التقديم! فالأوّلُ ما يُنتجُ الموجبةَ الكلّيّةَ، ثمّ ما يُنتجُ السالبةَ الكلّيةَ، ثمّ ما يُنتجُ الموجبةَ الجزئيّةَ، ثمّ ما يُنتجُ السالبةَ الجزئيّةَ.

(الأوّل) من موجبتين كلّيتين يُنتجُ موجبةً كلّيةً.



لا نقاش في المادّة، **فلا يقال:** لا دليل فقهيّ على هذه النتيجة، بل حتّى لو فُرض قيام الدليل على أنّ كلّ خمرٍ مسكرٌ، وكلّ مسكرٍ حرامٌ، فكلّ خمرٍ حرامٌ، إلّا أنّ الروايات دلّت على أنّ الله حرّم الخمر لأنّه مسكرٌ، فيكون الحكم منصوص العلّة.

فإنّه يقال: إنّ العلّة المنصوصة لا يمكن الاستناد إليها في القياس، إذ لعلّ الشارع حكم بحرمة الإسكار الناشئ من الخمر ولم يحكم بحرمة مطلق الإسكار، بل قد يحتمل هذا أو لا يحتمل، فالإسكار قد يكون ناشئاً من شرب الخمر وقد يكون ناشئاً من فهم مطلبٍ علميّ مثلاً، إذ كثيراً ما يحصل طالب العلم على نشوةٍ ولذّةٍ عظيمةٍ عند فهمه لمطلبٍ علميٍّ دقيق، فيكون أكثر من السكران سكراً

وانتشاءً. وعلى هذا فعندما يقول الشارع: حُرّمت عليكم الخمرة لإسكارها، لا يريد كلّ مسكرٍ حرامٌ، بل يريد حرمة كلّ مسكرٍ ناشئٍ من الخمرة. أمّا السكر الناشئ من غير الخمرة فقد لا يكون حراماً، كما مثّلنا بسكر طالب العلم عند فهمه لمطلبٍ علميٍّ دقيق.

وهذا الإشكال على القياس منصوص العلّة، وأنّه لا يمكن الاعتماد عليه لاستنباط الحكم الشرعيّ فضلاً عن العلّة المستنبطة، أورده جملة من المحقّقين منهم السيّد الشريف المرتضى قدّس سرّه.

(الثاني) من موجبةٍ كلّيةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً كلّيةً.

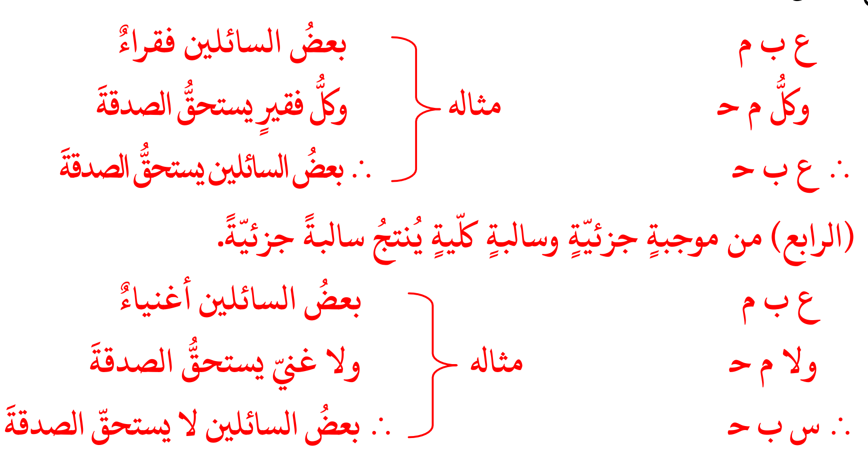
كُلُّ ب م — **كُلُّ خمرٍ مسكرٌ**

ولا م حـ — مثاله — **ولا شيءَ من المسكرِ بنافعٍ**

∴ لا ب حـ — **∴ لا شيءَ من الخمرِ بنافعٍ**

ولا نقاش في المادّة أيضاً، فلا يقال: وردَ في القرآن أنّ في الخمرة مضارّ ومنافع، لأنّ البحث ليس في الموادّ وإنّما في الهيئات.

(الثالث) من موجبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.



الشكل الثاني

وهو ما كانَ الوسطُ فيه محمولاً في المقدّمتين معاً، لا أنّ الوسط محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، بل هو محمولٌ ومتّحدٌ فيهما معاً، وأمّا الموضوع فمختلفٌ، فهو موضوعٌ في الكبرى محمولٌ في النتيجة، ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع، لأنّ الموضوع في النتيجة موضوعٌ في إحدى المقدّمتين، والمحمول فيها محمولٌ في إحداهما أيضاً، فيبتعد هذا الشكل خطوةً واحدةً عن الشكل الأوّل، لأنّ الموضوع في النتيجة موضوعٌ في إحدى المقدّمتين، والمحمول فيها ليس محمولاً في إحداهما، بل نجد النتيجة مؤلّفةً من موضوعٍ ومحمولٍ كليهما موضوع في المقدّمتين، لأنّ الحدّ الأوسط هو المحمول، وبحذفه منهما يبقى الموضوع في الصغرى والموضوع في الكبرى، وأحدهما يكون موضوعاً في النتيجة والآخر محمولاً، فما كان محمولاً في النتيجة في واقعه، موضوعٌ في إحدى المقدّمتين، وبهذا يختلف الطبع الأوّليّ للقضيّة، فلا يكون بديهيّ الإنتاج **فيكونُ الأصغرُ فيه موضوعاً في الصغرى والنتيجة، ولكنّ الأكبرَ يختلفُ وضعُه، فإنّه موضوعٌ في الكبرى، محمولٌ في النتيجة** فيختلف وضع القضيّة أو فقل: يختلف وضع المحمول في النتيجة، **ومن هنا كان هذا الشكلُ بعيداً عن مقتضى الطبع** بخطوةٍ واحدةٍ، وهي في محمول النتيجة، أمّا موضوعها فباقٍ على مقتضى الطبع. وهو **غيرَ بيِّن الإنتاجِ، يحتاجُ إلى الدليل على قياسيّته** والدليل على قياسيّته أنّه يمكن إرجاعه إلى الشكل الأوّل.

ولأجلِ أنّ الأصغرَ فيه متّحدُ الوضعِ في النتيجة، والصغرى موضوعاً فيهما كالشكل الأوّلِ فإنّ موضوع النتيجة في الشكل الأوّل كان موضوعاً في الصغرى، والشكل الثاني لا يختلف عنه من هذه الجهة، ولذا **كان أقرب إلى مقتضى الطبعِ من باقي الأشكالِ الأخرى؛ لأنّ الموضوعَ أقرب إلى الذهن،** فلم يختلف عن الشكل الأوّل إلّا بخطوةٍ واحدةٍ.

شروطـه

بالإضافة إلى الشروط العامّة التي تقدّم ذكرها، للشكل الثاني شرطان:

الأوّل: الاختلاف في الكيف، أي: إذا كانت المقدّمة الأولى موجبةً، كانت الثانية سالبةً، وبالعكس. فلا يمكن أن تكون كلتا المقدّمتين متّفقتين بالإيجاب أو بالسلب؛ إذ لا إنتاج من مقدّمتين متّفقتين بالكيف. والمهمّ تحقيق هذا الشرط الجديد.

الثاني: كلّية الكبرى، وهذا الشرط متّفقٌ مع الشرط الثاني للشكل الأوّل.

للشكل الثاني شرطان أيضاً: اختلافُ المقدّمتين في الكيف، وكلّيةُ الكبرى.

(الأوّل) الاختلافُ في الكيف. فإذا كانت إحداهما موجبةً، كانت الأخرى سالبةً وبالعكس، والدليل على ذلك: أنّهما لو كانتا موجبتين أو سالبتين معاً، لما أنتجتا في كلّ موردٍ مورد، فبالحصر العقليّ لابدّ أن تكونا مختلفتين في الكيف.

أمّا بطلان ما لو كانتا موجبتين كلّيتين، فلأنّه في الشكل الثاني يوجد موضوعٌ في المقدّمة الأولى وموضوعٌ آخر في المقدّمة الثانية، وهما مختلفان، لأنّ المتّحد هو المحمول في المقدّمتين، فلو فُرِضَ أنّه يحمل على هذين الموضوعين شيءٌ واحدٌ، فليس بالضرورة أن يكونا متّفقين، وذلك لأنّه في الماهيّات لابدّ من وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز. فمثلاً لّما نظر إلى الإنسان والفرس نجد ما به يشتركان وهو الحيوان والجسم والنامي، وما به يمتاز كلٌّ منهما عن الآخر، وهو الناطق والصاهل. ويمكن أن نحمل عليهما شيئاً واحداً بأن نقول: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ فرسٍ حيوانٌ) لأنّ بينهما جامعاً مشتركاً وهو الجنس أي الحيوانيّة، وكلتا القضيّتين صادقةٌ. إلّا أنّه إذا تألّف منهما قياسٌ، فليس بالضرورة أن ينتجا الإيجاب، بأن يقال: (كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ حيوانٍ فرسٌ، فكلّ إنسانٍ فرسٌ) لأنّ الإنسان غير الفرس، فلا إنتاج من موجبتين. نعم، قد ينتجان سالبةً كلّيةً:

(لا شيء من الإنسان بفرسٍ).

ولنضرب لكم مثالاً آخر، فنقول: (كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ ناطقٍ حيوانٌ) ونحذف الحدّ المتكرّر وهو (الحيوان) فينتج (كلّ إنسانٍ ناطقٌ) ولا ينتج السلب (ليس شيءٌ من الإنسان بناطقٍ). فهذا الشكل إمّا ينتج وإمّا لا ينتج، فإن كان منتجاً فإمّا ينتج الإيجاب مطلقاً، وإمّا ينتج السلب مطلقاً، ولكنّه لا ينتج الإيجاب مطلقاً ولا ينتج السلب مطلقاً.

إذن، تبيّن: أنّ الموجبتين عقيمتان، ونفس الكلام نقوله في السالبتين، فقد يُسلب شيءٌ واحدٌ من شيئين متباينين كالإنسان والحجر، أو متلاقيين كالإنسان والفرس المشتركين في الحيوانيّة، وينتج السلب في بعض الأحيان. مثلاً: (لا شيء من الإنسان بحجرٍ، ولا شيء من الفرس بحجرٍ) ينتج: (لا شيء من الإنسان بفرسٍ)، ولكن إذا قلنا: (لا شيء من الناطق بحجرٍ، ولا شيء من الإنسان بحجرٍ) لا ينتج: (لا شيء من الإنسان بناطقٍ).

وعلى هذا نقول: إذا كان القياس منتجاً السلب، ينبغي أن يكون منتجاً مطلقاً، لا أنّه منتجٌ مرّة وغير منتجٍ أخرى. فإذا حُمل شيءٌ واحدٌ على شيئين، أو سُلب شيئان متلاقيان أو متباينان بالضرورة، فإنّ الشكل يكون عقيماً، صادقاً مرّة وكاذباً أخرى؛ لأنّ هذا الشكلَ لا يُنتجُ مع الاتّفاق في الكيف؛ لأنّ الطرفين (الأصغرَ والأكبرَ) قد يكونا متباينين، ومع ذلك يشتركان في أن يُحملَ عليهما شيءٌ واحدٌ، أو يشتركان في أن يُسلبَ عنهما شيءٌ آخر فقد يُحمل عليهما شيءٌ واحدٌ أو يُسلب عنهما شيءٌ واحدٌ ولكنّهما قد يكونان متلاقيين وقد يكونان متباينين ثمّ قد يكونان متلاقيين ويشتركان أيضاً في أن يُحملَ عليهما أو يُسلبَ عنهما شيءٌ واحدٌ، فلا يُنتجُ الإيجابَ ولا السلبَ.

مثالُ ذلك: الإنسانُ والفرسُ متباينان ويشتركان في حمل الحيوانِ عليهما، وسلبِ الحجرِ عنهما، فنقولُ:

أ. كلُّ إنسانٍ حيوانٌ. وكلُّ فرسٍ حيوانٌ وكلتا المقدّمتين موجبةٌ كلّيةٌ.

ب. لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ. ولا شيءَ من الفرس بحجرٍ. وكلتا المقدّمتين سالبةٌ كلّيةٌ. وهاتان القضيّتان لا تُنتجان الإيجاب، وإنّما تنتجان السلب، ولهذا قال:

والحقُّ في النتيجة فيهما السلبُ. فالأُولى كان ينبغي أن تُنتج الإيجاب، والثانية تنتج السلب، لكنّ السلب ليس صادقاً دائماً، كما بيّنّا.

ثمّ الإنسانُ والناطقُ أيضاً يشتركان في حمل الحيوانِ عليهما وسلبِ الحجرِ عنهما، فتُبدّل في المثالين بالفرس «الناطقُ»، فيكونُ الحقُّ في النتيجة فيهما الإيجابَ.

هذا فيما إذا اتّفق الحكمان في الصغرى والكبرى في الكيف، أمّا إذا اختلفا بأن كانت إحداهما موجبةً وكانت الأخرى سالبةً، فيلزم اجتماع النقيضين؛ وذلك لأنّ الأوسط في الشكل الثاني محمولٌ في المقدّمتين، ممّا يعني أنّ الأوسط متّحدٌ فيهما. فإذا حُمل في موردٍ على موضوعٍ، وسُلب عنه في موردٍ آخر بحسب فرض اختلاف المقدّمتين في الكيف، فلا يمكن أن يتّحد الموضوع في المقدّمتين، لأنّه لو كان متّحداً فلا معنى لأن يُسلب عنه شيءٌ في السالبة، ويُحمل عليه نفس ذلك الشيء، لأنّه يلزم اجتماع النقيضين.

إذن، لابدّ من وجود تباين بين الموضوعين في المقدّمتين الصغرى والكبرى، لأنّ المحمول في إحداهما يتّحد مع الموضوع، وفي الأخرى يُسلب عنه، فلا يوجد اتّحادٌ بين الموضوعين، وإلّا لكان المحمول الواحد يُحمل على موضوعٍ ويُسلب عنه، وهو محالٌ. فإذن، لو اختلفت المقدّمتان في الكيف ينتج التباين بين الموضوعين، وهذا معناه: أنّ النتيجة في الشكل الثاني دائماً سالبةٌ، كلّيةٌ أو جزئيّةٌ لا فرق بينهما، ولا يمكن أن تكون موجبةً، بناءً على ما بيّنّاه في القواعد العامّة من أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، وحسب الفرض إحداهما سالبةٌ، فتكون النتيجة سالبةً. وهذا يمكن أن يكون دليلاً للقاعدة التي ذكرناها.

والحاصل: إذا اختلفت المقدّمتان في الإيجاب والسلب، وكان المحمول فيهما

واحداً، يُستكشف من ذلك: أنّ الموضوع في كلٍّ منهما يباين الآخر بالتباين الكلّي أو الجزئيّ، لأنّ المحمول يُسلب في موردٍ ويُحمل في موردٍ.

وهذا معناه: أنّ النتيجة في الشكل الثاني سالبةٌ ـ كلّيةً أو جزئيّةً ـ دائماً لأنّها تتبع أخسّ المقدّمتين. ومن المعلوم: أنّ السالبة الكلّية والسالبة الجزئيّة بعض أقسام المحصورات، ومن هنا يفترق الشكل الأوّل عن الشكل الثاني، فإنّ الشكل الأوّل ينتج جميع أقسام المحصورات، والشكل الثاني ينتج بعض أقسامها، وهي السالبة. ولهذا قال:

أمّا إذا اختلفَ الحكمان في الصغرى والكبرى بأن كانت إحداهما موجبةً والثانية سالبةً **على وجهٍ لا يصحُّ جمعُهما على شيءٍ واحدٍ** ـ لأنّ السلب والإيجاب لا يمكن جمعهما على شيءٍ واحدٍ ـ **وجبَ أن يكونَ المحكومُ عليه في إحداهما** بالإيجاب مثلاً **غيرَ المحكومِ عليه في الأخرى** بالسلب، **فيتباينُ الطرفان الأصغرُ والأكبرُ** أو فقل: يتباين الموضوعان، وإلّا فلا يعقل أن يكون الموضوع واحداً ويُحمل عليه شيءٌ ويُسلب عنه نفس الشيء، فإنّه يكون من اجتماع النقيضين **وتكونُ النسبةُ بينهما** أي: بين الأصغر والأكبر، **نسبةَ السلبِ، فلذا تكونُ النتيجةُ في الشكل الثاني سالبةً دائماً، تتبعُ أخسّ المقدّمتين.**

(الشرطُ الثاني) كلّيةُ الكبرى. تقدّم دليل هذا الشرط في شروط الشكل الأوّل، فإنّه إذا تألّف القياس من صغرى سالبةٍ كلّيةٍ وكبرى موجبةٍ جزئيّةٍ فلا يكون منتجاً، فلابدّ أن تكون الكبرى كلّيةً **لأنّه لو كانت جزئيّةً مع الاختلافِ في الكيفِ، لم يُعلم حالُ الأصغرِ والأكبرِ متلاقيان أم متنافيان** خارج الأوسط، لأنّ الكبرى إذا كانت موجبةً جزئيّةً، فمعناها تلاقي الأصغر مع الأكبر بنسبة ٥٠٪، وإذا كانت سالبةً، فلا تلاقي بينهما بنسبة ٥٠٪، أمّا النسبة الباقية وهي ٥٠٪ فقد يلاقي الأصغر مع الأكبر خارج الأوسط وقد لا يتلاقيان، فلابدّ من أن تكون الكبرى كلّيةً وإلّا فلا يكون القياس منتجاً، بل يكون عقيماً، لاحتمال أن يلاقي

الأصغر مع الأكبر خارج الأوسط. فلو فرضنا أنّ الكبرى جزئيّةٌ، فلابدّ من فرض الصغرى كلّية، لما ذكرناه في القواعد العامّة من كلّية إحدى المقدّمتين.

لا يقال: لماذا نفرض أنّ الصغرى كلّيةٌ ولا نفرضها جزئيّةً؟

لأنّه يلزم من هذا الفرض اختلال إحدى القواعد العامّة المتقدّمة، وهي كلّية إحدى المقدّمتين **لأنّ الكبرى الجزئيّةَ** يعني لو فرضنا أنّ الكبرى جزئيّةٌ، فلابدّ من أن نفرض الصغرى كلّية، كما قال: **مع الصغرى الكلّيةِ إذا اختلفتا في الكيفِ لا تدلّان إلّا على المنافاةِ بين الأصغرِ وبعض الأكبرِ المذكورِ في الكبرى**، وقد تقدّم دليل ذلك حيث قلنا: إذا تألّف القياس من صغرى سالبةٍ كلّيةٍ وكبرى موجبةٍ جزئيّةٍ، لا ينتج، **ولا تدلّان على المنافاة بينَ الأصغرِ والبعضِ الآخرِ من الأكبر الذي لم يُذكر** في الكبرى، **كما لا تدلّان على الملاقاة، فيحصلُ الاختلافُ** أي: قد ينتج القياس وقد لا ينتج.

مثالُ ذلك: كلُّ مُجترًّ ذو ظِلْف (الصغرى موجبةٌ كلّيةٌ) **وبعضُ الحيوانِ ليس بذي ظلفٍ** (الكبرى سالبةٌ جزئيّةٌ)، وهاتان المقدّمتان صحيحتان، ونتيجتهما لابدّ أن تكون سالبةً جزئيّةً، لكنّهما لا تنتجان سالبةً جزئيّةً، ولذا قال: **فإنّه لا يُنتجُ السلبَ: «بعضُ المجترّ ليس بحيوانٍ». ولو أبدَلنا بالأكبر كلمةَ «طائرٍ»، فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ: «بعضُ المجترّ طائرٌ»** بنفس البيان المتقدّم، وهو أن نأخذ مرّةً السلب ومرّةً الإيجاب، فإن كانت صادقةً لأنتجت الإيجاب دائماً أو السلب دائماً.

ضروبـه

يتّضح ممّا تقدّم أنّ ضروب الشكل الثاني ستّة عشر ضرباً أيضاً، نتيجة ضرب ٤×٤= ١٦، ولكن بحسب شرطي هذا الشكل، تكون الضروب المنتجة أربعةً فقط[1]:

الضرب الأوّل: من صغرى موجبةٍ كلّيةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيةٍ، ينتج: سالبةً كلّية.

---

(١) للاطّلاع على تفصيل ضروب هذا الشكل يراجع كتاب منطق نوين: ص٤٤٣.

ومن الواضح أنّ الاختلاف بين المقدّمتين في الكيف هنا، وأنّ الشرطين متحقّقان.

الضرب الثاني: من صغرى سالبةٍ كلّيةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيةٍ، ينتج: سالبةً كلّية، والشرطان أيضاً متحقّقان.

الضرب الثالث: من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيةٍ، ينتج: سالبةً جزئيّة.

الضرب الرابع: من صغرى سالبةٍ جزئيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيةٍ، ينتج: سالبةً جزئيّة.

وما عدا هذه الضروب غير منتجٍ. والملاحظ هنا أنّ الشكل الثاني لا ينتج إلّا سالبةً كلّيةً وسالبةً جزئيّةً، وهذا ما ذكرناه من أنّه لا ينتج إلّا بعض المحصورات.

ومن هنا نقول: إنّ القياس إذا كان من الشكل الثاني وأنتجَ نتيجةً إيجابيّةً فلابدّ من وجود خللٍ في المقدّمتين، لأنّه ـ كما عرفت ـ لا ينتج إلّا سالبةً، كلّية أو جزئيّة. مثاله: (كلُّ إنسانٍ ضاحكٌ، ولا شيء من الفرس بضاحكٍ. إذن، لا شيء من الإنسان بفرسٍ) و(لاشيء من الفرس بضاحكٍ، وكلُّ إنسانٍ ضاحكٌ. إذن، لا شيء من الفرس بإنسانٍ). هذا بالنسبة إلى الضروب المنتجة من الشكل الثاني.

أمّا الضروب غير المنتجة، فهي اثنا عشر ضرباً نذكرها على النحو التالي:

الصغرى	الكبرى
١. موجبةٌ كلّية	موجبةٌ كلّية. لا تنتجان لتوافقهما في الكيف.
٢. سالبةٌ كلّية	سالبةٌ كلّية. لا تنتجان لتوافقهما في الكيف.
٣. موجبةٌ جزئيّة	موجبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد كلا الشرطين.
٤. سالبةٌ جزئيّة	سالبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد كلا الشرطين.
٥. سالبةٌ جزئيّة	موجبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد الشرط الثاني.
٦. سالبةٌ جزئيّة	سالبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد كلا الشرطين.
٧. موجبةٌ كلّية	موجبةٌ كلّية. لا تنتجان لتوافقهما في الكيف.

٨. سالبةٌ كلّية	سالبةٌ كلّية. لا تنتجان لتوافقهما في الكيف.
٩. موجبةٌ كلّية	سالبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد الشرط الثاني.
١٠. موجبةٌ جزئيّة	سالبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد الشرط الثاني.
١١. سالبةٌ كلّية	موجبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد الشرط الثاني.
١٢. سالبةٌ جزئيّة	موجبةٌ جزئيّة. لا تنتجان لفقد الشرط الثاني.

وبحسبِ الشرطين المذكورين في هذا الشكلِ الثاني **تكونُ الضروبُ المنتجةُ منه أربعةً فقط؛ لأنّ الشرطَ الأوّلَ** وهو الاختلاف في الكيف، **تسقطُ به ثمانيةٌ: حاصلُ ضربِ السالبتين من الصغرى في السالبتين من الكبرى، فهذه أربعةٌ، وحاصلُ ضربِ الموجبتين** في الصغرى **في الموجبتين** في الكبرى، **فهذه أربعةٌ أخرى،** وحاصل الجمع بينهما ثمانية ضروبٍ، **والشرطُ الثاني تسقطُ به أربعةٌ** أي: السالبة الجزئيّة مع السالبة الجزئيّة، والموجبة الجزئيّة مع الموجبة الجزئيّة، فهذه كلّها فُقد فيها الشرط الثاني، في قبال الموجبة الكلّية مع الموجبة الجزئيّة، والسالبة الكلّية مع السالبة الجزئيّة في الصغرى **وهي: السالبتان في الصغرى مع الموجبةِ الجزئيّةِ في الكبرى، والموجبتان في الصغرى مع السالبةِ الجزئيّةِ في الكبرى.** فالكبرى جزئيّةٌ في هذه الضروب الأربعة فتسقط جميعها لفقد الشرط الثاني، ومجموع الضروب غير المنتجة اثنا عشر ضرباً.

فالباقي أربعةُ ضروبٍ منتجةٍ، كلّها يُبرهَن عليها بتوسّط الشكلِ الأوّلِ كما سترى ولكنّ ما تنتجه هذه الضروب الأربعة سالبةٌ كلّيةٌ أو سالبةٌ جزئيّةٌ، كما ذكرنا. ولكي نبرهن على هذه الضروب من باب التمرين والتقوية، علينا الاستفادة من القواعد السابقة التي ذكرناها في العكس والعكس المستوي والخلف، فنبرهن عليها بعكس الكبرى بالعكس المستوي وبعكس الصغرى لإرجاع هذه الضروب المنتجة إلى أحد الضروب الأربعة من الشكل الأوّل الذي قلنا إنّه بديهيّ الإنتاج، وليس إلى خصوص ضربٍ خاصّ.

وهناك طريقةٌ عامّةٌ تُستعمل لإرجاع ضروب الشكل الثاني جميعاً إلى أحد ضروب الشكل الأوّل تسمّى طريقة الخلف، وسوف نبيّن محتوى هذه الطريقة فيما بعد. وهناك طريقتان لإرجاع بعض ضروب الشكل الثاني إلى واحدٍ من ضروب الشكل الأوّل، وتسمّيان: طريقة العكس والعكس المستوي، أي نأخذ العكس المستوي للكبرى أو نأخذ بعكس الصغرى. ولهذا نجد المصنّف استعمل في البرهان بعض ضروب الشكل الثاني، تارةً عكس الكبرى، وأخرى عكس الصغرى، وثالثةً طريقة الخلف، ولكنّ هذا لا يعني: أنّ طريقة الخلف لا تستعمل إلّا في بعض الضروب، بل لكي يطبّق القواعد على جميع الضروب استعمل القاعدة الأولى والثانية والثالثة من باب التنويع، ولهذا قال في التمرينات: برهن على كلّ واحدٍ من الضروب الثلاثة الأولى بطريقة الخلف التي برهنّا بها على الضرب الرابع، ممّا يعني أنّ الضرب الأوّل والثاني والثالث يمكن البرهان عليها جميعاً بقاعدة الخلف أيضاً.

بعد هذا نأتي إلى الضرب الأوّل، وهو ـ كما قلنا ـ مؤلّفٌ من موجبةٍ كلّيةٍ (كلّ ب م) وسالبةٍ كلّيةٍ (لا حـ م)، ينتج سالبةً كلّيةً (لا ب د)، وللبرهان عليه نطبّق قاعدة العكس المستوي، فنعكس الكبرى (لا حـ م) بالعكس المستوي، وقد ذكرنا سابقاً: أنّ السالبة الكلّية عكسها المستوي سالبةٌ كلّية، أي: (لا م حـ) والموجبة الكلّية والموجبة الجزئيّة تنعكسان موجبةً جزئيّةً، والسالبة الجزئيّة لا عكس لها. فإذا عكسنا الكبرى الكلّية بالعكس المستوي ينتظم قياسٌ من الضرب الثاني من الشكل الأوّل، بتبديل طرفي القضيّة، أي: ما كان موضوعاً في الشكل الأوّل، نجعله محمولاً بالعكس المستوي، ونرجعه إلى أصله، فينتج نفس النتيجة المطلوبة في الشكل الثاني (لا ب حـ). ولهذا قال:

(الضربُ الأوّل) من موجبةٍ كلّيةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ ـ ولا يمكن أن يكون من موجبتين أو من سالبتين، لأنّه يشترط في الشكل الثاني الاختلاف في الكيف ـ

يُنتجُ سالبةً كلّيةً. مثالُه: كلُّ مُجترٍّ ذو ظِلْف

ولا شيءَ من الطائر بذي ظِلف

وبحذف الحدّ المتكرّر (ذو ظلف) ينتج: ∴ لا شيءَ من المجترّ بطائرٍ.

ويُبرهَنُ عليه بعكسِ الكبرى بالعكسِ المستوي ـ وعكسها المستوي سالبةٌ كلّيةٌ ـ ثمّ ضمّ العكسِ إلى نفسِ الصغرى في القياس الأوّل فيتألّفُ قياسٌ من الضربِ الثاني من الشكل الأوّلِ وليس من الضرب الأوّل، لأنّا لمّا عكسنا السالبة الكلّية بالعكس المستوي إلى سالبةٍ كلّيةٍ، فتبقى سالبةً كلّيةً، ولا تنعكس إلى موجبةٍ كلّيةٍ، وإلّا رجعت إلى الضرب الأوّل من الشكل الأوّل، أي من موجبتين كلّيتين، ولا محذور فيه، لأنّه لا يشترط في الشكل الأوّل الاختلاف في الكيف، وإنّما قال المصنّف (من الضرب الثاني من الشكل الأوّل) لأنّه يريد إرجاعه إلى الشكل الأوّل، وعكس الكبرى سالبةٌ كلّيةٌ، فيتألّف القياس من موجبةٍ كلّيةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ، وهو الضرب الثاني من الشكل الأوّل ويُنتجُ نفسَ النتيجةِ المطلوبةِ من الشكل الثاني فيقالُ باستعمالِ الرموز:

المفروضُ: كُلُّ ب م موجبة كلّية ولا حـ م سالبة كلّية

المدّعى: أنّه يُنتجُ: لا ب حـ سالبة كلّية بعد حذف الحدّ المتكرّر (م)

البرهان: نعكسُ الكبرى وهي (لا حـ م) بالعكس المستوي إلى «لا م حـ» ونضمُّها إلى الصغرى، فيحدثُ: كلُّ ب م صغرى كلّية موجبة ولا م حـ كبرى كلّية سالبة وهو الضربُ الثاني من الشكل الأوّلِ، يُنتجُ: ∴ لا ب حـ (وهو المطلوب).

الضرب الثاني، وهو من صغرى سالبةٍ كلّيةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيةٍ، ينتج: سالبة كلّية، بعكس الضرب الأوّل. والاختلاف بين المقدّمتين في الكيف، وكلّ واحدٍ من الشرطين متحقّقٌ فيه.

ويبرهَن عليه بعكس الصغرى، ثمّ نجعل عكسها كبرى في القياس الثاني، ونجعل الكبرى الأصل صغرى في القياس الثاني، فيتألّف قياسٌ من الشكل

الثاني. ثمّ نعكس النتيجة، لأنّنا نريد أن نُرجع صغرى الأصل إلى حالها، لأنّا عكسناها في القياس الثاني. أي بدّلنا الطرفين فوضعنا المحمول مكان الموضوع، وفي النتيجة لا يبقى الموضوع والمحمول على طبعهما، ولذا نعكس النتيجة لنحصل على نفس النتيجة التي نتوصّل إليها بالضرب الثاني من الشكل الثاني، ولهذا قال: **(الثاني) من سالبةٍ كلّيةٍ وموجبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً كلّيةً.**

مثالُه: لا شيءَ من الممكنات بدائمٍ

وكلُّ حقٍّ دائمٌ

∴ لا شيءَ من الممكنات بحقٍّ

ومن الواضح: أنّ هذا القياس من الضرب الثاني من الشكل الثاني **يُبرهَنُ عليه بعكسِ الصغرى** أي: نأخذ عكس الصغرى ونجعلها كبرى في القياس الثاني، ثمّ نجعل كبرى الأصل صغرى في القياس الثاني، ثمّ نأخذ عكس النتيجة، كما قال **ثمّ بجعلها** ـ الصغرى ـ **كبرى** في القياس الثاني **وكبرى الأصلِ صغرى لها** في القياس الثاني **ثمّ بعكسِ النتيجةِ** لنرجع الموضوع والمحمول إلى طبيعتهما الأولى **فيقالُ:**

المفروض: لا ب م سالبة كلّية صغرى و**كلُّ حم** موجبة كلّية كبرى.

المدّعى: ∴ لا ب حـ بعد حذف الحدّ المتكرّر (م).

البرهان: إذا صدقت: لا ب م الصغرى في القياس الأوّل.

صدقت: لا م ب (العكسُ المستوي) لأنّ العكس المستوي للسالبة الكلّية سالبةٌ كلّيةٌ، كما هو واضحٌ. **فنضمُّ هذا العكسَ إلى كبرى الأصلِ بجعله** أي: العكس، **كبرى لها** أي: لكبرى الأصل **فيكونُ: كلُّ حم** كبرى الأصل التي جعلناها صغرى، **ولا م ب** عكس الصغرى التي جعلناها كبرى، فيتألّف قياسٌ من **الضرب الثاني من الأوّل** ينتج سالبةً كلّيةً: **∴ لا حب**

وتنعكسُ هذه النتيجة **إلى: لا ب حـ (وهو المطلوب)**

(الثالث) من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، وهذا الضرب متحقّقٌ فيه كلا الشرطين.

مثالُه: بعضُ المعدنِ ذهبٌ ولا شيءَ من الفضّة بذهبٍ ∴ بعضُ المعدنِ ليس بفضّةٍ.

ويُبرهَنُ عليه بما بُرهِن به على الضربِ الأوّل أي بعكس الكبرى بالعكس المستوي **فيقالُ**:

المفروضُ: **ع ب م** صغرى موجبة جزئيّة **ولا حم** كبرى سالبة كلّية.

المدّعى: ∴ **س ب ح** سالبةٌ جزئيّةٌ صادقةٌ.

البرهان: إذا صدقت: لا حم (الكبرى)

صدقت: لا م ح (العكسُ المستوي)

وبضمِّه إلى الصغرى يحدثُ: ع ب م. ولا م ح (الضربُ الرابعُ من الأوّل).

وهو مؤلّفٌ من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ، ينتج سالبةً جزئيّةً:

∴ س ب ح (وهو المطلوب).

وجميع ما تقدّم لا كلام فيه، وإنّما وقع الكلام في الطريقة الرابعة وهي الطريقة الأساسيّة التي ترجع بها جميع ضروب الشكل الثاني إلى الشكل الأوّل، بغضّ النظر عن عكس الصغرى والكبرى.

وحاصل هذه الطريقة: أن نأخذ نقيض النتيجة، وحيث إنّ نتيجة الشكل الثاني سالبةٌ كلّيةٌ أو سالبةٌ جزئيّةٌ، فيكون نقيضها موجبةً جزئيّةً أو كلّيةً، ثمّ نجعل هذا النقيض صغرى لقياسٍ ثانٍ كبراه كبرى الأصل، فتتحقّق شروط الشكل الأوّل وهو إيجاب الصغرى وكلّية الكبرى، ينتج دائماً نقيض صغرى الأصل، وذلك لأنّا أخذنا نقيض نتيجة القياس الأوّل وجعلناه صغرى لقياسٍ ثانٍ كبراه كبرى الأصل، ونتيجة القياس الأوّل من الشكل الثاني موضوعها محفوظٌ وثابتٌ، ومحمولها غير محفوظٍ. ولنجرّب هذه الطريقة لإثبات إنتاج هذا الضرب.

الفرض: ع ب م، لا حـ م صادقتان

المدّعى: إنتاج: ع ب م

لا حـ م

س ب حـ صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن س ب حـ صادقةً لصدق كلّ ب حـ نقيضها، ثمّ نجعل هذه القضيّة صغرى في قياسٍ تكون كبراه لا حـ م التي هي كبرى القياس المطلوب إثبات إنتاجه، وهو الضرب الثاني من الشكل الأوّل:

كلّ ب حـ

لا حـ م

∴ لا ب م صادقةٌ

ولو كانت لا ب حـ صادقةً لكذب نقيضها ع ب م وهو خلف الفرض، حيث فرضنا صدق ع ب م.

ثمّ إنّ النتيجة التي نتوصّل إليها في القياس الثاني لا يمكن أن تكون صادقةً، لأنّ المفروض صدق صغرى القياس الأوّل.

(الرابع) من سالبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه: بعضُ الجسمِ ليس بمعدنٍ سالبة جزئيّة.

وكلُّ ذهبٍ معدنٌ موجبة كلّية.

∴ **بعضُ الجسمِ ليس بذهبٍ** سالبة جزئيّة.

ولا يُبرهَنُ عليه بطريقةِ العكسِ[1] أي: لا عكس الصغرى ولا عكس الكبرى، وإنّما يبرهن عليه بطريقةٍ جديدةٍ، وقد ذكر المصنّف في الهامش «أنّ هذه

---

(١) سيأتي في تنبيهات الشكل الثالث: أنّ هذه الطريقة تسمّى «طريقة الردّ»، لأنّها بالعكس تردّ القياس إلى الشكل الأوّل البديهيّ لينتج المطلوب.

الطريقة تسمّى عندهم بطريقة الردّ» لأنّه بالعكس يردّ الشكل الثاني إلى الشكل الأوّل. **التي ذكرناها في الضروبِ الثلاثةِ** وإنّما لا يبرهن عليه بطريقة العكس **لأنّ الصغرى سالبةٌ جزئيّةٌ لا تنعكس.** وإذا كانت الصغرى لا تنعكس ـ كما تقدّم ـ فلا نستفيد من طريقة العكس، وكذلك لا نستفيد من عكس الكبرى، لأنّها تنعكس إلى موجبةٍ جزئيّةٍ، ولهذا قال: **وعكسُ الكبرى جزئيّةٌ، لا يلتئمُ منها ومن الصغرى قياسٌ؛ لأنّه لا قياسَ من جزئيّتين. فنفزعُ حينئذٍ للبرهان عليه إلى طريقةٍ أخرى تُسمّى «طريقة الخُلفِ»، فيقالُ:**

المفروضُ: س ب م سالبةٌ جزئيّةٌ.

وكلُّ حم موجبةٌ كلّيةٌ، وكلاهما صادقتان.

المدّعى: ∴س ب ح سالبةٌ جزئيّةٌ صادقةٌ.

البرهان: لو لم تصدق: س ب حـ (النتيجة) سالبةٌ جزئيّةٌ.

لصدقَ نقيضُها: كلّ ب ح الموجبة الكلّية، لأنّه إمّا أن تصدق النتيجة وإمّا أن يصدق نقيضها، ولا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما.

فنجعلُ هذا النقيضَ صغرى لكبرى الأصلِ، فيتألّفُ قياسٌ من الضربِ الأوّلِ من الشكلِ الأوّلِ من موجبتين كلّيتين ينتج نقيض نتيجة القياس الأوّل.

كلُّ ب حـ وكلُّ حم الكبرى في القياس الأوّل.

∴كلُّ ب م النتيجة موجبةٌ كلّيةٌ، نقيضها سالبةٌ جزئيّةٌ.

فيكذبُ نقيضُ هذه النتيجة: س ب م

وهو عينُ الصغرى في القياس الأوّل **المفروض صدقُها.**

وهذا خلافُ الفرضِ.

فوجبَ صدقُ: س ب ح (وهو المطلوب)

ثمّ إنّ كذب السالبة الجزئيّة في المقام يرجع إلى أحد عوامل ثلاثةٍ:

إمّا أن يكون هو الصحيح وصدقها باطلٌ، وهذا خلاف الفرض، لأنّ المفروض أنّ السالبة الجزئيّة الصغرى في القياس الأوّل صادقةٌ.

وإمّا أن يكون بسبب هيئة القياس الذي هو الضرب الأوّل من الشكل الأوّل بأن نقول: إنّه غير منتجٍ، وهذا باطلٌ لأنّ الضرب الأوّل منتجٌ.

وإمّا أن يكون بسبب إحدى المقدّمتين في القياس الثاني، وهو الصحيح، لأنّ صغرى القياس الثاني باطلةٌ، لأنّها نقيض نتيجة القياس الأوّل المفروض بداهة إنتاجه.

الحاصل: أنّنا بطريق الخلف، أخذنا عكس نتيجة القياس الأوّل ثمّ جعلناها صغرى في قياسٍ ثانٍ كبراه كبرى الأصل، وتوصّلنا إلى النتيجة، وهي نقيض صغرى القياس الأوّل وأثبتنا كذبها، فيثبت لنا أنّ نتيجة القياس الأوّل تامّةٌ.

تمرين

برهن على كلّ واحدٍ من الضروب الثلاثة الأولى بطريق الخلف التي برهنّا بها على الضرب الرابع.

الجواب: أمّا الثالث فقد عرضناه فيما تقدّم، وإنّما نحن بصدد البرهنة بطريق الخلف على الضربين الأوّل والثاني.

أمّا الضرب الأوّل فهو ما يمكن عرضه من خلال الطريقة التالية:

الفرض: كلّ ب م، لا حـ م صادقتان

المدّعى: إنتاج: كلّ ب م   كلّ حـ م   ∴ لا ب حـ صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن لا ب حـ صادقةً لصدق نقيضها ع ب حـ، ولو كانت ع ب حـ صادقةً لصحّ جعلها صغرى في قياسٍ من الشكل الأوّل تكون كبراه كبرى القياس المراد البرهنة على إنتاجه:

ع ب حـ   لا حـ م   ∴ س ب م صادقةٌ

ولو كانت س ب م صادقةً لكان نقيضها كلّ ب م كاذباً، وهو خلف المفروض.

والذي أدّى إلى الوقوع في غائلة الخلف هو فرضنا كذب لا ب حـ.

∴ لا ب حـ صادقةٌ وهو المطلوب.

وأمّا البرهنة على الضرب الثاني، فمن خلال التالي أيضاً:

الفرض: لا ب م، كلّ حـ م صادقتان، الأولى صغرى، والثانية كبرى.

المدّعى: إنتاج: لا ب م   كلّ حـ م   ∴ لا ب ح صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن لا ب حـ صادقةً لكانت ع ب حـ صادقةً حيث هي النقيض، ولأمكن تشكيل قياسٍ من الشكل الأوّل تكون فيه الصغرى، وتكون الكبرى كلّ حـ م أي كبرى القياس المراد إثبات انتاجه:

ع ب حـ   كلّ حـ م   ∴ ع ب م صادقة

ولو كانت ع ب م صادقةً، كذب نقيضها وهو لا ب حـ، وهو خلف الفرض، حيث فرضنا صدق لا ب م.

الشكل الثالث

الشكلُ الثالث عكس الشكل الثاني، كما أنّ الشكل الرابع عكس الشكل الأوّل، ففي الشكل الثاني الموضوع محفوظٌ في النتيجة، وإن لم يكن المحمول محفوظاً فيها، وفي الشكل الثالث المحمول محفوظٌ فيها وإن لم يكن الموضوع محفوظاً، ومن هنا كان هذا الشكل أبعد من الشكل الأوّل، وكان الثاني أقرب إلى الأوّل، لأنّ الأصل في كلّ قضيّةٍ موضوعُها لا محمولها، فإن كان الموضوع موافقاً للطبع فهو الشكل الثاني، وإن كان المحمول موافقاً للطبع فهو الشكل الثالث، **وهو ما كانَ الأوسطُ فيه موضوعاً في المقدّمتين معاً، فيكونُ الأكبرُ محمولاً في الكبرى والنتيجةِ معاً** ويكون الأصغر محمولاً أيضاً. ومن هنا يتبيّن: أنّ الأصغر الذي هو موضوعٌ في النتيجة يكون محمولاً في الأصغر، والأكبر الذي هو محمولٌ

في النتيجة يبقى محمولاً. أمّا في الشكل الثاني فالأصغر يكون موضوعاً في الصغرى وفي النتيجة معاً **ولكنّ الأصغرَ يختلفُ وضعُه؛ فإنّه محمولٌ في الصغرى موضوعٌ في النتيجة. ومن هنا كانَ هذا الشكلُ بعيداً عن مقتضى الطبعِ، وأبعدَ من الشكلِ الثاني.** وربّما يقال: إنّ الشكل الثاني أيضاً كان بعيداً عن مقتضى الطبع، فما الفرق بينه وبين الشكل الثالث؟

فيقال: إذا كانت درجة بُعْدِ الشكل الثاني عن الأوّل بعشر درجات، فدرجة بُعد الثالث عنه بثلاثين درجةٍ، لأهمّية الموضوع بالنسبة إلى المحمول؛ **لأنّ الاختلافَ هنا** في الشكل الثالث **في موضوعِ النتيجةِ الذي** ـ الذي: صفة الموضوع ـ **هو أقربُ إلى الذهن** أي لأنّ الاختلاف كان في موضوع النتيجة في الثالث، كان هذا الشكل أبعد، وأمّا الاختلاف ففي محمول النتيجة. وعلى هذا، فإذا كان موضوع النتيجة محفوظاً فيها، كان أقرب إلى الذهن ممّا إذا كان محمولها محفوظاً فيها **وكانَ الاختلافُ في** الشكل **الثاني في محمولِها** أي محمول النتيجة. **ولأجلِ أنّ الأكبرَ فيه** أي في الشكل الثالث، **متّحدُ الوضعِ في الكبرى والنتيجةِ** ـ فهو يشبه الشكل الأوّل ولو في الاتّحاد في الموضوع ـ **كالشكلِ الأوّلِ، كانَ أقربَ من الرابعِ؛** لأنّ الرابع لا يشابه الأوّل لا في الموضوع ولا في المحمول.

شروطه

لهذا الشكلِ شرطان أيضاً: إيجابُ الصغرى، وكلّيةُ إحدى المقدّمتين. أمّا إيجاب الصغرى، فلما ذكرنا في شروط الشكل الأوّل.

أمّا (الأوّلُ)؛ فلأنّه لو كانت الصغرى سالبةً ـ وهذا مبنيٌّ على القواعد التي تقدَّم بيانها، أي نثبت إيجاب الصغرى ببطلان السلب ـ **فلا نعلمُ حالَ الأكبرِ المحمولِ على الأوسط بالسلبِ أو الإيجابِ** لأنّ المفروض أنّ الأكبر محمولٌ على الأصغر إمّا بالإيجاب (أي ثبوت الأكبر للأوسط)، وإمّا بالسلب (أي سلب

الأكبر عن الأوسط). ومعنى السلب: أنّ الأوسط مسلوبٍ عن الأصغر، والأكبر ثابتٌ للأوسط، ولا ملازمة بين أن يكون شيءٌ ثابتاً لشيءٍ آخر مسلوبٍ عنه شيءٌ مباينٌ له، كما قلنا فيما سبق: من أنّه قد يكون شيئان أحدهما ملاقٍ مع الآخر ويسلب عنه شيءٌ مباينٌ له ويُحمل عليهما شيءٌ، ولا محذور فيه. وفي المقام كذلك فلو كانت الصغرى سالبةً فلا نعلم حال الأكبر المحمول على الأوسط؛ **أيلاقي الأصغرَ الخارجَ عن الأوسطِ أم يفارقه؟** لأنّ الأصغر مباينٌ للأوسط. وإذا كان كذلك، فحين نسلب الأكبر عن الأوسط، لا نعلم هل يلاقي الأكبر الأصغر الخارج عن الوسط أو يفارقه؟ يُحتمل كلا الأمرين. أي: نفرض الصغرى سالبةً والكبرى سالبةً أيضاً، ونفرض الصغرى سالبةً والكبرى موجبةً. ولهذا قال:

لأنّه لو كانت الكبرى موجبةً والصغرى سالبةً **فإنّ الأوسطَ يُباينُ الأصغرَ** لأنّ الصغرى سالبةٌ **ويلاقي الأكبرَ** لأنّ الكبرى موجبةٌ، **وشيءٌ واحدٌ قد يلاقي ويباين شيئين متلاقيين، أو شيئين متباينين** ولا محذور فيه، **كالناطقِ يلاقي الحيوانَ ويباينُ الفرسَ، وهما متلاقيان،** مع أنّ الناطق يلاقي أحدهما ويباين الآخر، كذلك نقول في المقام، فإنّ الصغرى السالبة تباين الكبرى الموجبة، فربّما يلتقيان وربّما لا، **ويلاقي** أي الناطقُ **الحيوانَ، ويباينُ الشجرَ وهما** أي الحيوان والشجر، **متباينان.** هذا فيما لو كانت الكبرى موجبةً.

ولو كانت الكبرى سالبةً أيضاً ـ لمّا كانت الصغرى سالبةً، قال: الكبرى سالبةً أيضاً ـ **فإنّ الأوسطَ يباينُ الأصغرَ والأكبرَ معاً** كما هو المفروض، **والشيءُ الواحدُ** وهو الأوسط، **قد يباينُ شيئين متلاقيين، وقد يباينُ شيئين متباينين، كالذهب المباينِ للفرس والحيوانِ وهما متلاقيان، ويباينُ الشجرَ والحيوانَ وهما متباينان، فإذا قيل:**

أ. لا شيءَ من الناطق بفرسٍ. هذا مثالٌ للسالبة الكلّية. **وكلُّ ناطقٍ حيوانٌ.** مثالٌ

للموجبة الكلّية. من الواضح: أنّ هذا القياس لا ينتج السلب وينتج الإيجاب، لعوامل خارجيّة، كما قال: **فإنّه لا يُنتجُ السلبَ. ولو وضعنا مكانَ فرسٍ «شجر»** وقلنا: لا شيء من الناطق بشجرٍ. وكلّ ناطقٍ حيوانٌ، **فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ** وينتج السلب لعوامل خارجيّة.

هذا إذا كانت الصغرى سالبةً كلّيةً، والكبرى موجبةً كلّيةً، وأمّا إذا كانتا سالبتين، فمثاله: **ب. لا شيءَ من الذهب بفرسٍ. لا شيءَ من الذهب بحيوانٍ.**

فإنّه لا يُنتجُ السلبَ. ولو وضعنا مكانَ الفرسِ «شجر» فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ بنفس البيان الذي ذكرناه.

وأمّا الشرط **الثاني**، وهو ليس شرطاً جديداً على الشروط التي ذكرناها في القواعد العامّة، بل هو واحدٌ منها، وقد اشترطوا هناك كلّية إحدى المقدّمتين، وهنا كذلك، لأنّه لا إنتاج من جزئيّتين.

وهو كلّيةُ إحدى المقدّمتين؛ فلأنّه قد تقدّمَ في القاعدة الثالثةِ من القواعد العامّةِ للقياس: أنّه لا يُنتجُ من جزئيّتين. وليس هنا ما يقتضي اعتبارَ كلّيةِ خصوصِ إحدى المقدّمتين. وبعبارةٍ أخرى: لا دليل في المقام على اشتراط كلّية إحدى المقدّمتين بعينها، وإنّما يشترط كلّية إحداهما، سواء كانت صغرى أم كبرى.

ضروبُه

بحسبِ الشرطين المذكورين، تكونُ الضروبُ المنتجةُ من هذا الشكلِ ستّةً فقط؛ لأنّ الشرطَ الأوّلَ وهو إيجاب الصغرى، **تسقطُ به ثمانيةُ ضروبٍ كالشكلِ الأوّلِ. والشرطُ الثاني يسقطُ به ضربان: الجزئيّتان الموجبتان، والجزئيّةُ الموجبةُ مع الجزئيّةِ السالبةِ** وحاصل جمع ٢+٨=١٠ **فالباقي ستّةٌ، يحتاجُ كلٌّ منها إلى برهانٍ، ونتائجُها جميعاً جزئيّةٌ.** وجميعها يُستدلّ عليها بعكس الصغرى أو بعكس الكبرى أو ببرهان الخلف، وقد تقدّم بيان ذلك.

(الضربُ الأوّل) من موجبتين كلّيتين، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً. ويبرهن عليه بعكس الصغرى، ثمّ ضمّها إلى كبرى الأصل. وذكرنا: أنّ الصغرى تنعكس إلى موجبةٍ جزئيّةٍ، فيتألّف قياسٌ من موجبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيةٍ، ينتج موجبةً جزئيّةً. وهو الضرب الثالث من الشكل الأوّل، وذلك لأنّ الشكل الثالث ليس بديهيَّ الإنتاج، فلابدَّ من إرجاعه إلى أحد ضروب الشكل الأوّل البديهيّ الإنتاج. ومن هنا نستنتج أنّه ليس كلّ موجبتين كلّيتين تنتجان موجبةً كلّيةً، إلّا في الشكل الأوّل. وإلّا فإنّ الضرب الأوّل من الشكل الثالث مؤلَّفٌ أيضاً من موجبتين كلّيتين، إلّا أنّه لا ينتج إلّا موجبةً جزئيّةً، لأنّه نظريّ الإنتاج، فلابدّ من إرجاعه إلى أحد ضروب الشكل الأوّل، فنعكس الصغرى إلى موجبةٍ جزئيّةٍ ونضمّها إلى كبرى الأصل وهي موجبةٌ كلّيةٌ ينتج موجبةً جزئيّةً. أمّا الضرب الثاني والثالث فيبرهن عليهما بعكس الصغرى، والضرب الرابع يبرهن عليه بعكس الكبرى، والضرب الخامس يبرهن عليه بطريقة الخلف، والضرب السادس يبرهن عليه بعكس الصغرى. ولهذا قلنا: جميع ضروب الشكل الثالث يبرهن عليها إمّا بعكس الصغرى وإمّا بعكس الكبرى وإمّا بطريقة الخلف.

بعد هذا نذكر أمثلة ضروب الشكل الثالث، فنقول: أمّا الضرب الأوّل:

مثالُه: كلُّ ذهبٍ معدنٌ

وكلُّ ذهبٍ غالي الثمن

∴ بعضُ المعدنِ غالي الثمن

ويُبرهنُ عليه بعكسِ الصغرى، ثمّ ضمّه إلى كبرى الأصلِ، فيكونُ من ثالث الشكلِ الأوّلِ، ليُنتجَ المطلوبَ.

المفروض: كلُّ م ب و كلُّ م ح

المدّعى: ∴ ع ب ح

البرهان: إذا صدقت: كلُّ م ب

صدقت: ع ب م (العكسُ المستوي)

فنضمّ العكسَ إلى كبرى الأصلِ، ليكونَ:

ع ب م وكلُّ م حـ (ثالثُ الأوّل)

∴ ع ب حـ (المطلوب)

ولا يُنتجُ كلّيةً؛ لجوازِ أن يكونَ «ب» أعمَّ من «حـ» ولو من وجهٍ، كالمثال.

ويمكن الاستدلال على صدق ع ب حـ، من خلال الاعتماد على حكم التضادّ الذي بين الكلّيتين المختلفتين كيفاً، حيث إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى:

الفرض: كلّ م ب، كلّ م حـ صادقتان

المدّعى: كلّ م ب كلّ م حـ ∴ ع ب حـ صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن ع ب حـ صادقةً لصدق نقيضها لا ب حـ. ثمَّ نجعل هذه كبرى لقياسٍ صغراه القياس المذكور في المدّعى:

كلّ م ب

لا ب حـ

يشكّل أحد أضرب الشكل الأوّل حيث ينتج لا م حـ صادقة، فيكذب ضدّها: كلّ م حـ، وهو خلف المفروض حيث فُرض صدق كلّ م حـ.

(الثاني) من كلّيتين والكبرى سالبةٌ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثاله: كلُّ ذهبٍ معدنٌ

ولا شيءَ من الذهب بفضّةٍ

∴ بعضُ المعدنِ ليس بفضّةٍ

ويُبرهنُ عليه بعكسِ الصغرى كالأوّلِ، فنقول:

المفروضُ: كلُّ م ب و لا م حـ

المدّعى: ∴ س ب حـ صادقةٌ

البرهان: نعكسُ الصغرى فتكون «ع ب م»، فنضمّها إلى الكبرى فيحدثُ:

ع ب م ولا م حـ (رابعُ الأوّل)

∴س ب حـ (المطلوب)

وكذلك يمكن الاستدلال لإثبات صدق النتيجة: س ب حـ من خلال الطريقة السابقة التي تمّ الاستدلال بها على صدق نتيجة الضرب السابق:

الفرض: كلّ م ب، لا م حـ صادقتان

المدّعى: س ب حـ صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن س ب حـ صادقةً لصدق نقيضها كلّ ب حـ، وإذا صدقت كلّ ب حـ أمكن أن تشكّل منها ومن صغرى القياس المذكور قياساً من الشكل الأوّل بحيث تكون (كلّ ب حـ) كبرى القياس، و(كلّ م ب) صغراه:

كلّ م ب كلّ ب حـ ∴ كلّ م حـ

قياسٌ من الشكل الأوّل الضرب الأوّل، ومن المعلوم أنّه ينتج موجبةً كلّيةً، إذن (كلّ م حـ) صادقةٌ، لكنّها ضدّ (لا م حـ) فتكون الأخيرة كاذبةً، وهو خلف.

(الثالث): من موجبتين والصغرى جزئيّةٌ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه: بعضُ الطائرِ أبيض

وكلُّ طائرٍ حيوانٌ

∴ بعضُ الأبيضِ حيوانٌ

البرهان: نعكسُ الصغرى كالأوّلِ، فنقولُ:

المفروض: ع م ب. وكلُّ م حـ

المدّعى: ∴ ع ب حـ

البرهان: نعكسُ الصغرى إلى «ع ب م»، ونضمّها إلى الكبرى، فيحدثُ:

ع ب م. وكلُّ م حـ (ثالثُ الأوّل)

∴ ع ب حـ (المطلوب)

يمكن الاستدلال لإثبات صدق ع ب حـ من خلال الطريقة التالية أيضاً:

الفرض: ع م ب، كلّ م حـ صادقتان

المدّعى: ع ب حـ صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن ع ب حـ صادقةً لصدق لا ب حـ نقيضها، وإذا كانت لا ب حـ صادقةً صدق لا حـ ب عكسها المستوي، وإذا صدقت لا حـ ب أمكن أن نجعلها كبرى في قياسٍ من الشكل الأوّل صغراه كبرى القياس المطلوب إنتاجه: كلّ م حـ لا حـ ب ∴ لا م ب

إذن، ينتج لا م ب صادقة لكنّها نقيض ع م ب المفروضة الصدق، هذا خلف.

(الرابع): من موجبتين والكبرى جزئيّةٌ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه: كلُّ طائرٍ حيوانٌ

بعضُ الطائرِ أبيضُ

∴ بعضُ الحيوانِ أبيضُ

ويُبرهنُ عليه بعكسِ الكبرى، ثمّ جعلِها صغرى، وصغرى الأصلِ كبرى لها، ثمّ بعكسِ النتيجةِ، فنقول:

المفروض: كلُّ م ب وع م حـ

المدّعى: ∴ ع ب حـ

البرهان: نعكسُ الكبرى إلى «ع حـم» ونجعلها صغرى لصغرى الأصلِ، فيحدثُ:

ع م حـ كلُّ م ب (ثالثُ الأوّلِ)

∴ ع حـب

وينعكسُ بالعكسِ المستوي إلى ع ب حـ (المطلوب)

ويمكن الاستدلال على المطلوب من خلال الطريقة التالية:

الفرض: كلّ م ب، ع م حـ صادقتان

المدّعى: ع ب حـ صادقةٌ

البرهان: لو لم تكن ع ب حـ صادقةً لصدق لا ب حـ نقيضها، وإذا كانت لا ب حـ صادقةً أمكن أن نجعلها كبرى لقياسٍ تكون صغراه صغرى الأصل:

كلّ م ب   لا ب د   ∴ لا م د

الضرب الثاني من الشكل الأوّل؛ إذن لا م حـ صادقةٌ فيكذب نقيضها ع م حـ، وهو خلف الفرض حيث فرضنا ع م حـ صادقة.

(الخامس): من موجبةٍ كلّيةٍ وسالبةٍ جزئيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه: كلُّ حيوانٍ حسّاسٌ

وبعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ

∴ بعضُ الحسّاسِ ليس بإنسانٍ

ولا يُبرهَنُ عليه بطريقِ العكسِ؛ لأنّ السالبةَ الجزئيّةَ لا تنعكس، والموجبةَ الكلّيةَ تنعكسُ إلى جزئيّةٍ، ولا قياسَ بين جزئيّتين. فلذلك يُبرهنُ عليه بالخُلفِ، فنقول:

المفروض: كلُّ م ب . وس م حـ

المدّعى: ∴ س ب حـ

البرهان: لو لم تصدق: س ب حـ

لصدقَ نقيضُها: كلّ ب حـ

نجعلُه كبرى لصغرى الأصلِ فيحدثُ:

كلُّ م ب. وكلُّ ب حـ (الأوّلُ من الأوّلِ)

∴ كلُّ م حـ

فيكذبُ نقيضُها (س م حـ) وهو عينُ الكبرى الصادقة (هذا خُلف)

فيجبُ أن يصدقَ: س ب حـ (المطلوب).

وهي الطريقة التي طبّقناها فيما مرّ من ضروب.

(السادس): من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه: بعضُ الذهبِ معدنٌ

ولا شيءَ من الذهب بحديدٍ

∴ بعضُ المعدنِ ليس بحديدٍ

ويُبرهنُ عليه بعكسِ الصغرى، ثمّ ضمِّه إلى كبرى الأصلِ ليكونَ من رابعِ الشكلِ الأوّل، ليُنتجَ المطلوبَ.

المفروض: ع ب م. ولا م حـ

المدّعى: ∴ س ب حـ

البرهان: نعكسُ الصغرى إلى «ع ب م» فنضمّه إلى الكبرى، ليحدثَ:

ع ب م. ولا م حـ (رابعُ الأوّل)

∴ س ب حـ (المطلوب)

تنبيهـات

طريقةُ الخلف

١. إنّ كلّاً من ضروب الشكلِ الثالثِ يمكنُ إقامةُ البرهانِ عليه بطريقةِ الخُلفِ، كضروبِ الشكلِ الثاني. فكما كان يمكن إقامة البرهان على بعض ضروب الشكل الثاني بعكس الصغرى، وبعضها بعكس الكبرى، وبعضها بطريقة الخلف، كذلك يمكن إقامة البرهان على ضروب الشكل الثالث بطريقة الخلف، وقد أعملناه في بعض ما تقدّم من ضروب.

و«الخُلف»: استدلالٌ غيرُ مباشرٍ، يُبرهَنُ به على كذبِ نقيضِ المطلوبِ، ليستدلَّ به على صدقِ المطلوبِ. وقد تقدّم: أنّ المطلوب هو السالبة الجزئيّة، فنثبت كذب نقيضها (الموجبة الكلّية)، وإذا ثبت كذب النقيض فإنّه يضمّ إلى إحدى المقدّمتين المذكورتين للقياس الذي سيق لإثبات المطلوب؛ فيتشكّل منهما قياسٌ من الشكل الأوّل ينتج نتيجةً مخالفةً للمدّعى صدقه.

وبالجملة، يُستدلّ بطريقة الخلف على صدق المطلوب. وهو في الأشكالِ خاصّةً يؤخذُ نقيضُ النتيجةِ المطلوبِ إثباتُها كالسالبة الجزئيّة ونقيضها الموجبة الكلّية، فيقالُ: لو لم تصدق السالبة الجزئيّة لصدقَ نقيضُها الموجبة الكلّية وإذ فُرضَ صدقُ النقيضِ يُضمّ إلى إحدى المقدّمتين المفروضِ صدقُها، ليتألّفَ من النقيض المفروض صدقه وهذه المقدّمةِ التي هي الأصل ضربٌ من ضروب الشكلِ الأوّلِ أي: الضرب الأوّل أو الثاني أو الثالث أو الرابع، فينظر إلى نتائج ضروبه، ولا يُنظر إلى كلّ موجبتين كلّيتين ليُتوقّع إنتاج موجبةٍ كلّيةٍ كما ذكرنا فيما تقدّم، بل لابدّ من الرجوع إلى ما يتألّف منه أحد ضروبه، فإن تألّف من موجبتين كلّيتين أنتجَ موجبةً كلّيةً، وإن تألّف من موجبتين إحداهما كلّية والأخرى جزئيّة، أنتج موجبةً جزئيّةً. إذن، لابدّ من الرجوع إلى نتيجة أحد ضروب الشكل الأوّل، ولا يرجع إلى ضروب الشكل الثاني والشكل الثالث.

فينتجُ ما يناقضُ المقدّمةَ الأخرى الصادقة بالفرض. هذا خُلفٌ لأنّ النتيجة خلاف الفرض، فلابدّ أن تكذبَ هذه النتيجةُ. ومنشأ كذبها إمّا الهيئة وإمّا كذب إحدى المقدّمتين، وهو ما عناه بقوله: وكذبُها لابدّ أن ينشأ من كذب نقيضِ المطلوبِ الذي فرضناه وأخذناه في إحدى المقدّمتين فيثبتُ صدقُ المطلوبِ. وقد تقدّمت أمثلتُه.

وعلى الطالبِ أن يجري استعمالَه في جميع الضروبِ شحذاً لذهنه، وليُلاحِظ أيّةَ مقدّمةٍ يجبُ أن يختارها من القياس المفروضِ ليلتئمَ من النقيض ومن المقدّمة الضربُ المنتِجُ بأن يختار عكس الصغرى أو عكس الكبرى أو طريقة الخلف.

قال الحكيم السبزواريّ قدّس سرّه:

وضع برفعٍ للنقيض يكتنف ... خلف خلاف المستقيم قد عُرف

من اقترانيٍّ والاستثنائيّ ... قياسُ خلفٍ ذو ائتلافٍ جائي

لقد أشار قدّس سرّه إلى أمرين:

١. **مفاد قياس الخلف** وأنّه عبارةٌ عن إثبات المطلوب ووضعه من خلال رفع نقيضه وإثبات كذبه، ويسمّى مثل هذا القياس بقياس الخلف لأنّه يؤدّي إلى خلاف المقرّر والمفروض، أي يؤول إلى كذب ما فُرض صدقه، أو صدق ما فُرض كذبه، هذا بناءً على ضمّ الخاء، حيث قال: قياس الخُلف. وهناك قراءةٌ أخرى بفتح الخاء، أي الخَلف، والوجه في ذلك لأنّه يتمّ الانتقال بهذا القياس إلى المطلوب من خَلفه وورائه أي نقيضه.

٢. **تركُّب قياس الخلف**: يتركّب هذا القياس من قياسين ينحلّ إليهما: قياسٍ اقترانيّ، وقياسٍ استثنائيّ، وهذا ما يمكن بيانه من خلال التالي:

لو لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه

كلّما ثبت نقيضه ثبت المحال

∴ لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال

هذا قياسٌ اقترانيٌّ شرطيّ.

وأمّا القياس الاستثنائيّ فهو التالي:

لو لم يثبت المطلوب يثبت المحال

لكنّه ثبت.

دليل الافتراض

٢. وقد يُستدلُّ بدليل «الافتراض» على إنتاجِ بعضِ الضروبِ الذي تكونُ إحدى مقدّمتيه جزئيّةً من هذا الشكلِ أو من الثاني. ولا بأس بشرحه تنويراً لأفكارِ الطلاّبِ، وإن كانوا في غنىً عنه بدليل العكسِ والخُلف، وله مراحل ثلاث:

الأولى: «الفرض»، وهو أن نفرضَ اسماً خاصّاً للبعضِ الذي هو موردُ الحكمِ في القضيّةِ الجزئيّةِ، فنفرضُه حرف «د»؛ لأنّ في قولِنا ـ مثلاً ـ: «بعضُ الحيوانِ ليس

بإنسانٍ» لابدّ أن يُقصدَ في «البعض» شيءٌ معيّنٌ يصحُّ سلبُ الإنسانِ عنه، مثل: فرس وقرد وطائر ونحوها. فنصطلح على هذا الشيءِ المعيّنِ ونُسمّيه «د». ففي مثلِ القضيّةِ: «بعض م ب» يكون «د» عبارةً أخرى عن قولنا: «بعض م».

الثانية: «استخراجُ قضيّتين صادقتين بعد الفرضِ»، فإنّه بعد الفرضِ المذكورِ نستطيعُ أن نحصلَ على قضيّتين صادقتين قطعاً:

١. قضيّةٌ موجبةٌ كلّيةٌ، موضوعُها الاسمُ المفروض «د»، ومحمولُها موضوعُ القضيّةِ الجزئيّةِ، ففي المثالِ المتقدّمِ تكونُ «كلُّ د م» صادقةً؛ لأنّ «د» بعضَ «م» حسبَ الفرضِ، والأعمُّ يُحملُ على جميع أفرادِ الأخصِّ قطعاً.

٢. قضيّةٌ كلّيةٌ، موجبةٌ أو سالبةٌ تبعاً لكيفِ الجزئيّةِ، موضوعُها الاسمُ المفروض «د»، ومحمولُها محمولُ الجزئيّةِ، ففي المثالِ تكونُ «كلُّ د ب» صادقةً؛ لأنّ «د» هو البعض الذي هو كلّه «ب». وإذا كانت الجزئيّةُ سالبةً مثل: «س م ب» تكونُ «لا د ب» صادقةً؛ لأنّ «د» هو البعض المسلوب عنه «ب».

الثالثة: «تأليفُ الاقتراناتِ المنتجةِ للمطلوب»؛ لأنّا بعدَ استخراجِ تلك القضيّتين تزيدُ ثروةُ معلوماتِنا، فنستعملُهما في اقتراناتٍ نافعةٍ منهما ومن المقدّمتين للقياس المفروضِ صدقُهما، لاستخراجِ النتيجةِ المطلوبِ إثباتُ صدقِها.

ولنجرِّب هذا الدليلَ ـ بعد أن فهمنا مراحلَه ـ في الاستدلال على الضربِ الخامسِ من الشكل الثالثِ، فنقول:

المفروض: كلُّ م ب   و س م حـ   (الخامسُ من الثالث)

المدّعى: ∴ س ب م

البرهان: (بالافتراض): نفرضُ بعضَ م (في السالبة الجزئيّةِ س م حـ) الذي هو ليس حـ أنّه «د»، فنستخرجُ القضيّتين الصادقتين: (١) كلُّ د م. (٢) لا د حـ.

ثمّ نأخذُ القضيّةَ رقم (١) ونجعلُها صغرى لصغرى الأصلِ، فيحدثُ:

كلُّ د م   وكلُّ م ب (أوّلُ الشكلِ الأوّل)   ∴ كلُّ د ب

ثمّ هذه النتيجةُ نجعلُها صغرى للقضيّةِ رقم (٢)، فيحدثُ:

كلُّ د ب			و لا د حـ (ثاني الشكلِ الثالث)

∴ س ب حـ			(وهو المطلوب)

ولنجرِّبه ـ ثانياً ـ في الاستدلال على الضرب الرابع من الشكل الثاني، فنقول:

المفروض: س ب م			و كلُّ حـم

المدّعى: ∴ س ب حـ

البرهان بالافتراض: نفرضُ «بعضَ ب» الذي ليس هو «م» أنّه «د»، وذلك في السالبة الجزئيّةِ «س ب م»، فنستخرجُ القضيّتين الصادقتين:

(١) كلُّ د ب. (٢) لا د م.

ثمّ نأخذُ القضيّةَ رقم (٢) ونجعلُها صغرى لكبرى الأصلِ، فيحدثُ:

لا د م		وكلُّ حـم (ثاني الشكلِ الثاني)		∴ لا د حـ

ثمّ نعكسُ القضيّةَ رقم (١) إلى ع ب د

ونضمُّ هذا العكسَ إلى النتيجةِ الأخيرةِ ونجعلُه صغرى، فيحدثُ:

ع ب د. ولا د حـ			(رابعُ الشكلِ الأوّلِ)

∴ س ب حـ			(وهو المطلوب)

فرأيتَ أنّا استعملنا ـ في الأثناء ـ العكسَ المستوي للقضيّة رقم (١)؛ لأنّه لولاه لما استطعنا أن نؤلِّفَ قياساً إلّا من الشكل الثالثِ الذي هو متأخّرٌ عن الثاني. وكذلك نستعملُ هذا العكسَ في دليل الافتراضِ على الضرب الثالثِ من الثاني.

وعلى الطالبِ أن يستعملَ دليلَ الافتراضِ في غير ما ذكرنا من الضروبِ التي تكون إحدى مقدّماتها جزئيّةً، لزيادةِ التمرين.

الردُّ

٣. ومن البراهين على إنتاج الأشكالِ الثلاثةِ عدا الأوّل: «الردّ». وهو تحويلُ

الشكلِ إلى الشكل الأوّلِ، إمّا بتبديل المقدّمتين في الشكل الرابعِ، وإمّا بتحويلِ إحدى المقدّمتين إلى عكسِها المستوي. ففي الشكل الثاني تُعكسُ الكبرى في ضروبه القابلةِ للعكس، وفي الثالث تُعكسُ الصغرى في بعض ضروبِه القابلةِ للعكس كما سبق... وفي بعض ضروبِهما قد نحتاجُ إلى استعمال نقضِ المحمولِ أو عكسِ النقيضِ إذا لم نتمكّن من العكسِ المستوي، حتّى نتوصّلَ إلى الشكل الأوّلِ المُنتجِ نفسَ النتيجةِ المطلوبة.

وعلى الطالبِ أن يُطبِّقَ ذلك بدقّةٍ على جميع ضروبِ الشكلَين لغرضِ التمرين.

هذا الدليل غير مستعملٍ ولا أهمّية له، ولذا لم يُذكر في جملةٍ من كتب علم المنطق ولم يُذكر في عموم الاستدلالات، وإنّما ذكره المصنّف وشرحه (تنويراً لأفكار الطلّاب)[1]، وإذا كان الأمر كذلك فلا داعي لبحث هذا الدليل، وكذا لا داعي للبحث عن دليل الردّ، ونكتفي بذكر ما قاله قدّس سرّه في هذا المقام.

الشكل الرابع

الشكل الرابع من الأشكال التي تُركت في جملةٍ من كتب المنطق، بل ادّعي

---

(١) ممّا يثير العجب في أسلوب المصنّف قدّس سرّه أنّه تارةً يعتمد أسلوب الاختصار في المطالب العلميّة بحجّة أنّ الكتاب موضوعٌ للمبتدئين، وأخرى يفصّل فيها بحجّة تنوير أذهان الطلّاب، ولا يعدّ هذا قدحاً في الكتاب، لأنّه مشروعٌ ابتدائيّ وكلّ المشاريع الابتدائيّة تكون مقترنةً ببعض الخلل.

والإنصاف أنّه عملٌ جبّارٌ في نفسه، وهو من الكتب التي تكاد أن تكون فريدةً في أسلوبها، شأنه في ذلك شأن كتاب أصول الفقه الذي جمع فيه فأوعى، وإنّ هذين الكتابين مشروعان بكران لم يسبقه إليهما أحدٌ، كما له كتابٌ ثالث في الفلسفة لم يُطبع لحدّ الآن وهو عبارةٌ عن مجموعة محاضرات متسلسلة ومرتّبة ألقاها على طلّاب كلّية الفقه، وفي نظرنا لو طُبع هذا الكتاب يكون مفيداً للطلّاب المبتدئين، فإنّه تناول فيه الأبحاث الفلسفيّة بطريقةٍ منهجيّة وبأسلوبٍ سلسٍ ومتين. (منه حفظه الله).

في جملةٍ من كتب السابقين أنّه ليس بمنتجٍ لأنّه على خلاف الطبع موضوعاً ومحمولاً على عكس الشكل الأوّل، وإنّما ذكره بعضهم لا للاحتياج إليه في جملةٍ من الاستدلالات، بل لدفع ما يُتوهّم من أنّه ليس بمنتجٍ ولا نفع فيه، كما في دفع وهم مَن يتوهّم من الفتوى بكراهة أكل لحم البغال القول بجواز أكله مطلقاً، حتّى وإن لم يضطرّ إليه، أو عدم جواز أكله مطلقاً وإن كان مضطرّاً، فيقال له: يكره أكل لحمه، وإنّه في حال الاضطرار يجوز أكل حتّى لحم الخنزير والميتة. وما نحن فيه كذلك؛ فإنّ الشكل الرابع لا أهمّية علميّة له. ومن الواضح أنّا لا نقرأ علم المنطق لأهمّيته النظريّة، لأنّه ليس من العلوم التي تُطلب لذاتها، بل هو علمٌ آليٌّ، كما تقدّم بحثه في الجزء الأوّل، فيكون علماً مقدّمياً لا يُبحث عنه لنفسه، ولذا نقول: إن لم يكن عندنا عمليّة الفكر لا نحتاج إلى علم المنطق. ومن هنا نقول أيضاً: إنّه ليس من العلوم التي هي كمالٌ لكلّ الموجودات، فإنّ الملائكة لا تحتاج إليه، إذ لا يوجد عندهم عمليّة فكرٍ واستدلالٍ وانتقالٍ من المعلوم إلى المجهول التي يفتقر إليها في مواردها. وإذا كان الأمر كذلك، فما نحتاج إليه منه فقط قراءة مقدّماته، وأمّا أشكاله وضروبها وشرائطها، واستدلالاته، فلا حاجة إليها على نحو الإطلاق. وهذا يجري في سائر العلوم التي لا تُطلب لذاتها، كعلم الفقه[1]

---

(١) إنّ البحث في علم الفقه ومسائله مرتبطٌ بكلّ ما له علاقة بعمل المكلّفين، والخوض فيه إنّما هو لشحذ الأذهان كما يقال، مع أنّه يمكن تقوية الذهن بالرياضيات والعلوم الحديثة ونتاج فكر الإنسان كآلة الحاسوب. وكذا يقال في علم أصول الفقه، فإنّه إنّما يُبحث في قواعده لاستنباط الأحكام الشرعيّة من أدلّتها التفصيليّة، ولكن لو فُرض أنّ جملةً من قواعده نُسخت فلا تبقى أيّة قيمةٍ لها أبداً، ومع ذلك سوف تبقى في علم الأصول ولكن لا يُلتفت إليها.

إنّ مَن يطّلع على تاريخ العلوم يجد كيف تطوّرت ووصلت إلى ما وصلت إليه في زماننا الحالي. وكما ترون في المدارس الرسميّة لا يدرّسون التلاميذ إلّا آخر ما توصّل إليه العلم

الحديث من النظريّات والعلوم الرياضيّة وآخر ما توصّل إليه نتاج العقل البشريّ، ولا يدرّسونهم رياضيات ما قبل ألف سنةٍ ـ مثلاً ـ أو نظريّات عفى عليها الزمان، لأنّ الجهد الذي يُصرف على فهم تلك النظريّات القديمة، الأوْلى به أن يُصرف في فهم النظريّات الحديثة لمواكبة عصر التطوّر.

نعم، مَن يريد أن يتخصّص في العلوم ويريد معرفة منشأ النظريّة الكذائيّة فليبحث عن جميع النظريّات القديمة، وهذا ليس لعموم الباحثين والطلّاب، بل للمتخصّصين.

وممّا يؤسف له. أنّ حوزاتنا العلميّة لم تتبع المنهج الجديد الذي تعتمد عليه جميع المحافل العلميّة في العالم، فترى الطالب يقرأ «معالم الأصول» وهو مؤلّفٌ قبل سبعمائة سنة تقريباً، ثمّ يقفز قفزة هائلة ويقرأ كتاب «أصول الفقه» للمرحوم المظفّر من علماء القرن العشرين الميلادي، وهو كتابٌ بني على مباني المحقّق الأصفهانيّ تلميذ صاحب الكفاية الذي جعل الأصول فلسفةً والفلسفة أصولاً، ثمّ بعد أن ينهي الطالب «أصول المظفّر» يرجع إلى الوراء ليقرأ «فرائد الأصول» للشيخ مرتضى الأنصاريّ، والذي بينه وبين المحقّق الأصفهانيّ سبعون سنةً تقريباً. وبعد فراغه من ذلك يقرأ «كفاية الأصول» للمحقّق الآخوند الخراسانيّ أستاذ المحقّق الأصفهانيّ الذي كان في أكثر مبانيه يناقش أستاذه ويبيّن رأيه فيها. وكما ذكرنا فإنّ «أصول المظفّر» هو مباني أستاذه المحقّق الأصفهانيّ، فلمّا يقرأه الطالب لا يدري لمن يناقش، وبعد قراءته لبضع دورات في الأصول لا توجد في ذهنه مطالب منظّمة، وإن كان يملك معلوماتٍ عن علم الأصول لكنّها ليست مرتّبةً، لأنّ المنهج الذي درس في ضوئه يشرّق به ويغرّب ويأخذه ذات اليمين وذات الشمال.

هذا وقد ذكَر ما أشرنا إليه تفصيلاً السيّدُ الشهيد الصدر في مقدّمة كتابه «حلقات الأصول» عند تعرّضه لمناهج الحوزة العلميّة في دراسة تلك الكتب الأصوليّة وبيان مبرّرات استبدال الكتب الدراسيّة في علم الأصول.

والحاصل: إنّنا عندما ندرّس الطالب علم الأصول، لابدّ أن ندرّسه آخر ما وصل إليه هذا العلم، ونتدرّج في إعطائه المعلومات ونغذّيه تغذيةً صحيحةً، ونشبعه، وبعد ذلك نقول له: إن شئت قراءة كتاب «فرائد الأصول» أو «المعالم» أو «الكفاية» أو «عناية الأصول» فأنت بالخيار، اذهب وحقّق ذلك في بحث الخارج وابحث وتخصّص.

ونحن إنّما نؤكّد ضرورة المنهجيّة في طلب العلوم لأنّا رأينا كثيرين أمضوا السنتين وأكثر

فإنّه من العلوم التي ترتبط بوظيفة المكلّفين، ولذا يقال: لا يوجد فقهٌ يوم القيامة لأنّه يوم حسابٍ لا عمل فيه. وكذا علم الطبّ والزراعة والهندسة المعماريّة والميكانيك ونحوها من العلوم المرتبطة بحياتنا اليوميّة، فإنّا لا نحتاج إليها يوم القيامة، إذ لا مرض هناك ولا نحتاج إلى بناءٍ ولا إلى زراعةٍ ولا نحتاج إلى وسائط نقل.

وعلى أيّ حالٍ، فإنّ الشكلُ الرابع من الأشكال المنتجة، لكنّه بعيدٌ عن مقتضى الطبع، غامض الإنتاج عن الذهن، ولهذا تركه جملة من المناطقة وعملوا بالأشكال الثلاثة الأُول، كما بيّن ذلك المصنّف بقوله:

وهو ما كان الأوسطُ فيه موضوعاً في الصغرى، محمولاً في الكبرى، عكسَ الأوّل، فيكون وضعُ الأصغرِ والأكبرِ في النتيجة يُخالفُ وضعهما في المقدّمتين. ومن هنا كان هذا الشكلُ أبعدَ الجميع عن مقتضى الطبع، غامضَ الإنتاج عن الذهن. ولذا تركه جماعةٌ من علماء المنطقِ في مؤلّفاتهم واكتفوا بالثلاثةِ الأولى وقالوا: إنّه ليس بمنتجٍ. ولكنّ الصحيح أنّه منتجٌ، لكنّه لا يُستعمل.

شروطه

يشترطُ في إنتاج هذا الشكلِ الشروطُ الثلاثةُ العامّةُ في كلِّ شكلٍ، التي تقدّمَ ذكرُها في القواعدِ العامّةِ وهي: أن لا يتألّف من سالبتين، ولا من جزئيّتين، ولا من سالبةٍ صغرى وموجبةٍ كبرى، ويشترطُ أيضاً فيه شرطان خاصّان به:

في حلقات بحث الخارج، وأفكارهم مشتّتة يحضرون عند أكثر من أستاذٍ ولا يستفيدون شيئاً، مع أنّهم قد انتهوا من دراسة المتون أو ما يسمّى بالمقدّمات والسطوح العالية.

ولهذا نقول: علينا أن نجدّد مناهج الحوزة العلميّة ونلبّي هذه الصيحات في التجديد والمنهجيّة الصحيحة والتربية والبرمجة، ويجب على الطالب على الأقلّ أن يضع لنفسه منهجاً جديداً ويعرف من أين يبتدئ وأين ينتهي. (منه حفظه الله).

١. أن لا تكونَ إحدى مقدّماته سالبةً جزئيّةً.

٢. كلّيةُ الصغرى إذا كانت المقدّمتان موجبتين. فلو أنّ الصغرى كانت موجبةً جزئيّةً، لما جازَ أن تكون الكبرى موجبةً، بل يجبُ أن تكونَ سالبةً كلّيةً لأنّه لو كانت الكبرى موجبةً لزم أن يتألّف القياس من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيّةٍ، فلا يكون منتجاً، فلابدّ أن تكون الكبرى سالبةً كلّيةً.

ضروبه

بحسب الشروطِ الخمسةِ[1]، تكون الضروبُ المنتجةُ منه خمسةً فقط[2]؛ لأنّه بالشرط الأوّلِ تسقطُ أربعةٌ: حاصلُ ضربِ السالبتين في السالبتين. وبالثاني تسقطُ ثلاثةٌ: الجزئيّتان سواءٌ كانتا موجبتين أو مختلفتين بالإيجابِ والسلبِ. وبالثالث يسقطُ واحدٌ: السالبةُ الكلّيةُ مع الموجبةِ الجزئيّةِ. وبالرابع ضربان: السالبةُ الجزئيّةُ صغرى أو كبرى مع الموجبةِ الكلّيةِ. وبالخامس ضربٌ واحدٌ: الموجبةُ الجزئيّةُ الصغرى مع الموجبةِ الكلّيةِ الكبرى. فالباقي خمسةُ ضروبٍ نقيمُ عليها البرهانَ:

(الضربُ الأوّل): من موجبتين كلّيتين، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

وكلُّ ناطقٍ إنسانٌ

∴ بعضُ الحيوانِ ناطقٌ

ويُبرهَنُ عليه بالردِّ، بتبديل المقدّمتين إحداهما في مكانِ الأخرى، فيرتدُّ إلى الشكل الأوّلِ، ثمّ نعكسُ النتيجةَ ليحصلَ المطلوبُ، فيقال:

المفروض: كلُّ م ب   وكلُّ حـ م

---

(١) وهي الشروط الثلاثة العامّة في كلّ شكلٍ والشرطان الخاصّان به.

(٢) ولا يهمّ التعرّض لشرحها وبيان البرهان عليها، ونكتفي بما قاله المصنّف قدّس سرّه فيها، ثمّ بعد ذلك ننتقل إلى الاقترانيّ الشرطيّ (منه حفظه الله).

المدّعى: ∴ ع ب حـ

البرهان: (بالردِّ): بتبديل المقدّمتين، فيحدثُ:

كلُّ حـم   كلُّ م ب (الأوّلُ من الأوّل)

∴ كلُّ حـب

وينعكسُ إلى: ع ب حـ (وهو المطلوب)

وإنّما لا يُنتجُ هذا الضربُ كلّيةً؛ لجوازِ أن يكونَ الأصغرُ أعمَّ من الأكبر، كالمثال.

(الثاني): من موجبةٍ كلّيةٍ وموجبةٍ جزئيّةٍ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

وبعضُ الولودِ إنسانٌ

∴ بعضُ الحيوانِ ولودٌ

ويُبرهَنُ عليه بالردِّ بتبديل المقدّمتين ثمّ بعكسِ النتيجةِ، ولا يُنتجُ كلّياً؛ لجوازِ عمومِ الأصغرِ.

(الثالث): من سالبةٍ كلّيةٍ وموجبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً كلّيةً.

مثالُه: لا شيءَ من الممكن بدائمٍ

وكلُّ محلٍّ للحوادث ممكنٌ

∴ لا شيءَ من الدائم بمحلٍّ للحوادث

ويُبرهَنُ عليه أيضاً بالردِّ بتبديل المقدّمتين، ثمّ بعكسِ النتيجةِ.

(الرابع): من موجبةٍ كلّيةٍ وسالبةٍ كلّيةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه: كلُّ سائلٍ يتبخّر

ولا شيءَ من الحديد بسائلٍ

∴ بعضُ ما يتبخّر ليس بحديدٍ

ولا يمكنُ البرهانُ عليه بالردِّ بتبديل المقدّمتين؛ لأنّ الشكلَ الأوّلَ لا يُنتجُ من صغرى سالبةٍ، ولكن يُبرهَنُ عليه بعكسِ المقدّمتين، وتأليفِ قياسِ الشكلِ

الأوّلِ من العكسين ليُنتجَ المطلوبَ، فيقال:

المفروض: كلُّ م ب ولا حم

المدّعى: ∴ س ب ح

البرهان: نعكسُ المقدّمتين إلى:

ع ب م. لا م ح (رابعُ الأوّل)

∴ س ب م (وهو المطلوب)

(الخامس): من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه: بعضُ السائلِ يتبخّر.

لا شيءَ من الحديد بسائلٍ.

∴ بعضُ ما يتبخّر ليس بحديدٍ.

وهذا أيضاً لا يُبرهَنُ عليه بتبديل المقدّمتين؛ لعينِ السببِ، ويمكنُ أن يُبرهَنُ عليه بعكسِ المقدّمتين، كالسابقِ بلا فرقٍ.

تمرينات

١. برهن على الضرب الثاني ثمّ الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض.

٢. برهن على الضرب الثالث ثمّ الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف.

٣. برهن على الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقة «الردّ»، ولكن بأخذ منقوضة محمول كلّ من المقدّمتين ثمّ أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى، لينتج المطلوب.

٤. برهن على الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقة «الردّ»، ولكن بأخذ منقوضة محمول كلّ من المقدّمتين ثمّ أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى لتأليف قياسٍ من الشكل الأوّل، ثمّ عكس نتيجة هذا القياس لعكس النقيض الموافق ليحصل المطلوب.

٥. برهن على الضرب الأوّل ثمّ الثاني من الشكل الثاني بطريقة «الردّ» ولكن بأخذ

منقوضة محمول كلّ من المقدّمتين. وعليك الباقي من البرهان، فإنّك ستحتاج إلى استخدام العكس المستوي في كلٍّ من الضربين لتصل إلى المطلوب، ويتبع ذلك حسن التفاتك ومهارتك في موقع استعماله.

٦. جرّب أن تبرهن على الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة «الردّ» بأخذ منقوضة المحمول لكلٍّ من المقدّمتين. وإذا لم تتمكّن من الوصول إلى النتيجة فبيّن السرّ في ذلك.

٧. برهن على ضربين من ضروب الشكل الثالث بطريقة «الخلف» واختر منها ما شئت.

(يحسن بالطالب أن يضع بين يديه أمثلةً واقعيّةً للضروب التي يبرهن عليها في جميع هذه التمرينات، ليتّضح له الأمر بالمثال أكثر).

الأجوبة

ج١: البرهان على الضرب الثاني من الشكل الرابع بدليل الافتراض

يمكن عرض البرهان من خلال التالي:

الفرض: كلّ م ب

ع حـ م الضرب الثاني من الشكل الرابع، حيث تكون صغراه موجبةً كلّيةً وكبراه موجبةً جزئيّةً.

المدّعى: ع ب حـ نتيجة الضرب المذكور صادقةٌ.

البرهان: المرحلة الأولى: الفرض: نفرض للبعض المذكور في الجزئيّة الواردة في الضرب بـ(د)، حيث يصبح معنى (د) هو (ع حـ).

المرحلة الثانية: استخراج قضيّتين صادقتين بعد الفرض المذكور:

١. كلّيةٌ موجبةٌ موضوعها (د) ومحمولها موضوع القضيّة الجزئيّة الذي هو (حـ)، ي كلّ د حـ.

٢. كلّيةٌ موجبةٌ أيضاً، وذلك لأنّ الجزئيّة موجبةٌ، وإلّا لكانت سالبةً كلّيةً، موضوعها (د) ومحمولها (م) الموجبة الجزئيّة، أي: كلّ د م.

المرحلة الثالثة: استعمال القضيّتين المستخرجتين: كلّ د حـ، كلّ د م، لإثبات صدق ع ب حـ.

لا بأس بذكر القياس المطلوب إنتاجه ثانية:

كلُّ م ب ع حـ م ∴ ع ب حـ

والقضيّتان المستخرجتان هما: (١) كلّ د حـ. (٢) كلّ د م.

بعد ملاحظة قضايا القياس والقضيّتان (١ـ٢) نجد أنّه يمكن تأليف قياسٍ من الشكل الأوّل من القضيّة الثانية كلّ د م، وصغرى القياس كلّ م ب، بحيث تكون القضيّة الثانية صغرىً والتي هي صغرى القياس كبرى:

كلُّ د م كلُّ م ب ∴ كلُّ د ب

الضرب الأوّل من الشكل الأوّل ينتج كلّيةً موجبةً.

إذن، كلّ د ب صادقةٌ، وبالتالي تصدق ع ب د العكس المستوي، ثمَّ نأخذ هذا العكس المستوي لنجعله صغرى قياسٍ تكون كبراه القضيّة الأولى من القضيّتين المستخرجتين فيتشكّل منهما الضرب الثالث من الشكل الأوّل والذي ينتج موجبةً جزئيّةً.

ع ب د كلُّ د حـ ∴ ع ب حـ صادقةٌ وهو المطلوب.

وهذا ما يمكن عرضه من خلال المثال التالي:

الفرض: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

بعض الولود إنسانٌ (الضرب الثاني من الشكل الرابع).

المدّعى: بعض الولود حيوانٌ (قضيّةٌ صادقةٌ هي نتيجة الضرب المفروض).

البرهان: من خلال دليل الافتراض اعتماداً على المراحل الثلاث التالية:

الأولى: نرمز إلى بعض الولود برمز (د)، إذن صار: د إنسانٌ

الثانية: استخراج كلّيتين موجبتين:

(١) كلُّ د ولود.

(٢) كلّ د إنسان.

الثالثة: استعمال القضيّتين المستخرجتين للوصول إلى المطلوب.

نلاحظ: أنّه يمكن تشكيل قياسٍ من الشكل الأوّل الضرب الأوّل منه من خلال جعل القضيّة الثانية صغرى وصغرى القياس المذكور كبرى، وذلك لأنّ الإنسان سيكون حدّاً أوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، ومن المعلوم أنّ هذا الضرب من هذا الشكل ينتج موجبةً كلّيةً صادقةً:

كلُّ د إنسانٌ

كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

∴ كلُّ د حيوانٌ

إذن، كلُّ د حيوانٌ صادقةٌ، فتصدق بعض الحيوان د؛ لأنّها العكس المستوي. لـ(كلُّ د حيوانٌ)

ثمَّ نجعل العكس المستوي المذكور صغرىً في قياسٍ من الشكل الأوّل والضرب الثالث منه، تكون كبراه القضيّة الأولى المستخرجة، ومن المعلوم أنّ هذا الضرب ينتج موجبةً جزئيّةً:

بعض الحيوان د

كلُّ د ولودٌ

∴ بعض الحيوان ولودٌ، صادقةٌ، وبالتالي يصدق عكسها المستوي:

بعض الولود حيوانٌ وهو المطلوب.

البرهان على الضرب الخامس من الشكل الرابع:

يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

الفرض: ع م ب

لا ح م الضرب الخامس من الشكل الرابع.

المدعى: إنتاجه س ب حـ صادقة.

البرهان: اعتماداً على دليل الافتراض من خلال المراحل التالية:

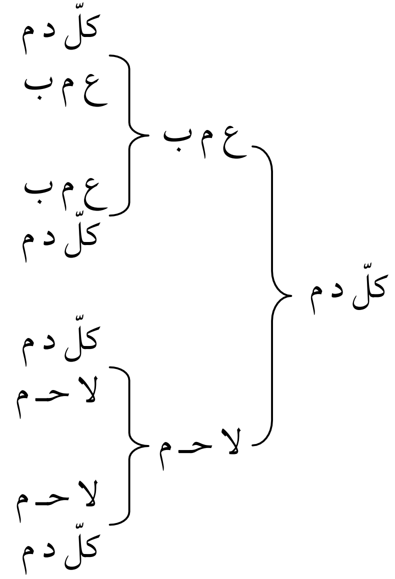
١. نرمز إلى ع م بـ(د)

٢. نستخرج قضيّتين موجبتين كلّيتين صادقتين:

(١) كلُّ د م. (٢) كلُّ د ب.

٣. نحاول إيجاد قياسٍ منتجٍ للمطلوب اعتماداً على واحدةٍ من القضيّتين المستخرجتين، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التقصّي التالي، وذلك شحذاً للذهن وتدريباً للطالب على استعمال العلائق بين القضايا:

يمكن المزاوجة ما بين القضيّتين المستخرجتين من جهةٍ وما بين قضايا الضرب المذكور من جهةٍ أخرى، حيث يتولّد عن ذلك ثمانية أشكالٍ لا يوجد فيها قياسٌ من الشكل الأوّل كما كان الحال في الضرب السابق. وإليك هذه الأشكال:



حيث أخذنا القضيّة المستخرجة الأولى وجعلناها أوّلاً مع صغرى الضرب

المذكور بحيث تكون تارةً صغرىً لها وأخرى كبرى، ثمَّ جعلناها ثانياً مع كبراه كذلك تارةً صغرى وأخرى كبرى، فتحصّل من ذلك كلّه أربعة أشكالٍ.

وهذا ما سوف نفعله مع القضيّة المستخرجة الثانية مع صغرى الضرب المذكور وكبراه:

كلّ د ب
ع م ب
ع م ب
ع م ب
كلّ د ب
كلّ د ب
كلّ د ب
لا حـ م
لا حـ م
لا حـ م
كلّ د ب

كذلك يوجد أشكالٌ أربعة، هذا ويمكن عرض الأشكال الأربعة من خلال الجدول التالي، والإشارة إلى أمرِ كلٍّ منها.

كلّ د م ع م ب	ع م ب كلّ د م	كلّ د م لا حـ م	لا حـ م كلّ د م	كلّ د ب ع م ب	ع م ب كلّ د ب	كلّ د ب لا حـ م	لا حـ م لا د ب
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨

أمّا الأوّل فهو من الشكل الأوّل، لأن الحدّ الأوسط (م) محمولٌ في الصغرى موضوعٌ في الكبرى لكنّه غير منتجٍ؛ وذلك لأنّ من شروط إنتاجه كلّية الكبرى، وهي ليست كذلك فيه. وأمّا الثاني فهو من الشكل الرابع، وهو غير منتجٍ؛ إذ لا إنتاج له فيما لو تألّف من موجبتين وكانت صغراه جزئيّةً كما هو حال هذا الضرب.

وأمّا الثالث فهو من الضرب الأوّل للشكل الثاني حيث ينتج سالبةً كلّيةً:

لا د حـ.

وأمّا الرابع: فهو من الضرب الثاني للشكل الثاني: حيث ينتج سالبةً كلّيّةً: لا حـ د.

وأمّا الخامس فهو من الشكل الثاني، لكنّه غير منتجٍ، وذلك لأنّه من شروط إنتاج الشكل اختلاف المقدّمتين في الكيف.

وأمّا السادس فهو كالخامس في عدم الإنتاج.

وأمّا السابع والثامن فلا حدّ أوسط حتّى يكون قياسٌ في البين.

إذن، لا إنتاج إلّا في صورة (٣) و(٤) وبالتالي فلا مناص إلّا من استثمارهما للوصول إلى المطلوب.

إذن، لدينا قضيّتان هما نتيجة كلّ من (٣) و(٤) وهما: (لا د حـ) و(لا حـ د). ولدينا القضيّة المستخرجة الثانية: كلّ د ب فلنؤلّف ما بينها وبين القضيّتين الآنفتين، ولنرَ ما ينتجه هذا التأليف ممّا له دخالةٌ في الوصول إلى المطلوب، والاحتمالات المتصوّرة أربعةٌ حيث تكون القضيّة المستخرجة مع كلٍّ من القضيّتين صغرىً تارةً وكبرىً أخرى:

كلّ د ب	لا د حـ	كلّ د ب	لا حـ د
لا د حـ	كلّ د ب	لا حـ د	كلّ د ب

أمّا الأوّلان منها فمن الشكل الثالث، الأوّل منهما من الضرب الأوّل منه وهو ينتج سالبةً جزئيّةً س ب حـ صادقة، وهو المطلوب.

والثاني منهما غير منتجٍ، لأنّه قد اشتُرط في هذا الشكل إيجابُ الصغرى، وهي ليست كذلك فيه.

وأمّا الثالث فهو من الشكل الرابع الضرب الرابع، وهو ينتج سالبةً جزئيّةً أيضاً: س ب حـ صادقة، وهو المطلوب.

وأمّا الرابع فهو من الشكل الأوّل لكنّه غير منتجٍ؛ وذلك لأنّه اشتُرط فيه إيجاب الصغرى.

إذن، تمّ إثبات المطلوب من خلال الضرب الأوّل من الشكل الثالث ومن خلال الضرب الرابع من الشكل الرابع، لكنّ الاقتصار على الأوّل أولى وذلك لما عرفته من بُعدِ الرابع عن الطبع.

ج٢: البرهان على الضرب الثالث من الشكل الرابع:

الفرض: لا م ب

كلّ حـ م

الضرب الثالث من الشكل الرابع، حيث يتألّف من سالبةٍ كلّيةٍ صغرى وموجبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: أنّه ينتج لا ب حـ أي: سالبة كلّية صادقة.

البرهان: لو لم تكن لا ب حـ صادقةً لصدقت ع ب حـ نقيضها ولو كانت ع ب حـ صادقةً لأمكن تشكيل قياسٍ من الشكل الأوّل تكون صغراه، وتكون كبرى القياس المذكور كبراه، ولأنتج موجبةً جزئيّةً ع ب م صادقة:

ع ب حـ كلّ حـ م ∴ ع ب م

وإذا كانت ع ب م صادقةً صدقت ع م ب عكسها المستوي، وإذا كانت ع م ب صادقةً كذب نقيضها لا م ب، هذا خلفٌ، وذلك لأنّنا فرضنا لا م ب صادقةً.

إذن لا ب حـ صادقةٌ وهو المطلوب.

البرهان على الضرب الرابع من الشكل الرابع:

الفرض: كلُّ م ب

لا حـ م

الضرب الرابع من الشكل الرابع يتألّف من كلّيةٍ موجبةٍ صغرى، وسالبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: ينتج سالبةً جزئيّةً س ب حـ صادقة.

البرهان: لو لم تكن س ب حـ صادقةً لصدق نقيضها كلّ ب حـ، وإذا كانت

كلّ ب حـ صادقةً لأمكن جعلها كبرى في قياسٍ من الشكل الأوّل الضرب الأوّل، تكون صغراه صغرى الضرب الرابع المذكور في الفرض، ولأنتج كلّيةً موجبةً: كلُّ م حـ، صادقةٌ.

كلُّ م ب   كلُّ ب حـ   ∴ كلُّ م حـ

فإذا كانت كلُّ م حـ صادقةً كان عكسها المستوي ع حـ م صادقاً، وإذا كانت ع حـ م صادقةً كذب نقيضها لا حـ م، هذا خلفٌ؛ لأنّ لا حـ م مفروضة الصدق.

إذن س ب حـ صادقةٌ وهو المطلوب.

ج٣: يمكن عرض البرهان من خلال التالي:

الفرض: س ب م

كلّ حـ م

حيث يتألّف الضرب الرابع من الشكل الثاني من سالبةٍ جزئيّةٍ صغرى وموجبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: هذا الضرب من الشكل المذكور ينتج سالبةً جزئيّةً، س ب حـ صادقة.

البرهان: لا مجال للعكس المستوي في البرهان، وذلك لأنّ س ب م لا عكس مستوي لها، وكلّ حـ م لها عكس لكن لا يمكن استعماله لتشكيل قياسٍ، وذلك لأنّه لا إنتاج من جزئيّتين س ب م، ع م حـ.

كما أنّه لا يجدي نفعاً تبديل مقدّمتي القياس، حيث يشترط في الشكل الثاني كلّية الكبرى.

وكذلك في عدم الجدوى عكس النقيض، مخالفاً كان أو موافقاً، وبالتالي فلا يبقى من وسيلةٍ لردّ القياس المذكور في الفرض إلى ضربٍ من ضروب الشكل الأوّل المنتجة إلّا قاعدة نقض المحمول، حيث نجري هذه القاعدة على مقدّمتي القياس المذكور، فيتشكّل الضرب الرابع من الشكل الأوّل والذي يتألّف من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ، وكبرى سالبةٍ كلّيةٍ، ينتج سالبةً جزئيّةً.

س ب م صغرى القياس المذكور تتحوّل بنقض المحمول إلى موجبةٍ جزئيّةٍ ع ب مَ.

كـلُّ حـ م كبرى القياس المذكور تتحوّل كذلك إلى سالبةٍ كلّيةٍ لا حـ مَ، ثمّ نجري عليها قاعدة العكس المستوي لتكون لا مَ حـ ثمّ نشكّل الضرب الرابع من الشكل الأوّل:

ع ب مَ لا مَ حـ ∴ س ب حـ وهو المطلوب.

ج٤:

الفرض: كلُّ م ب

س م حـ

الضرب الخامس من الشكل الثالث يتألّف من موجبةٍ كلّيةٍ صغرى وسالبةٍ جزئيّةٍ كبرى.

المدّعى: الضرب المذكور ينتج سالبةً جزئيّةً س ب حـ صادقة.

البرهان: نُعمل في مقدّمتي القياس المذكور قاعدة نقض المحمول فتصبح الصغرى لا م بَ، والكبرى ع م حَـ، ثمّ نأخذ العكس المستوي لـ(ع م حَـ)، الذي هو موجبةٌ جزئيّةٌ أيضاً: ع حَـ م.

ثمّ نشكّل قياساً من الشكل الأوّل من صغرى هي العكس المستوي لمنقوضة الكبرى، ع حَـ م، ومن كبرى هي منقوضة صغرى القياس المفروض:

ع حَـ م

لا م بَ هذا الضرب الرابع من الشكل الأوّل، وهو الذي ينتج موجبةً جزئيّةً: س حَـ بَ، ثمّ ولكي نصل إلى المطلوب نعمل في النتيجة الآنفة قاعدة عكس النقيض الموافق، حيث إنّ عكس النقيض الموافق لـ(س حَـ بَ) هو س ب حـ صادقةٌ وهو المطلوب.

ج٥: البرهان على الضرب الأوّل من الشكل الثاني:

الفرض: كلُّ ب م

لا حـ م

يتألّف الضرب الأوّل من الشكل الثاني من كلّيةٍ موجبةٍ صغرى وسالبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: ينتج سالبةً كلّيةً لا ب حـ.

البرهان: يمكن ردّ هذا القياس إلى الشكل الأوّل اعتماداً على العكس المستوي لكبراه السالبة، أي: لا م حـ، حيث تبقى صغرى القياس المفروض صغرى، بينما تصبح الكبرى في القياس المردود إليه هي العكس المستوي لكبرى القياس المفروض، وهو الضرب الثاني من الشكل الأوّل:

كلُّ ب م

لا م حـ

وهو ينتج سالبةً كلّ لا ب حـ، وهو المطلوب.

أمّا الوصول إلى المطلوب من خلال قاعدة نقض المحمول لكلٍّ من مقدّمتي القياس المفروض، فإنّه يتمّ من خلال نقض محمول كلٍّ منهما إلى:

لا ب مَ، وكلّ حـ مَ

ثمّ نأخذ العكس المستوي للسالبة الكلّية الذي هو لا مَ ب لنجعله كبرى لقياس الشكل الأوّل الضرب الثاني، بينما تكون الصغرى فيه هي منقوضة المحمول لكبرى القياس المفروض.

كلُّ حـ مَ   لا مَ ب   ∴ لا حـ ب

ثمَّ نأخذ العكس المستوي لا ب حـ صادقة، وهو المطلوب.

البرهان على الضرب الثاني من الشكل الثاني.

الفرض: لا ب م

كلُّ حـ م

حيث يتألّف الضرب الثاني من الشكل الثاني من سالبةٍ كليّةٍ صغرى، وموجبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: أنّ الضرب المذكور ينتج سالبةً كلّيةً صادقةً: لا ب حـ.

البرهان: الطرق التي تتّبع في برهان الردّ هي التالية:

١. تبديل المقدّمتين، حيث تُجعل الصغرى كبرى، والكبرى صغرى، فينتج الشكل الأوّل، ومثل طريقةٍ كهذه لا تُستعمل إلَّا في مورد الشكل الرابع، حيث ـ وكما علمت ـ يأتي بعكس الشكل الأوّل، حيث يكون الحدّ الأوسط موضوعاً في الصغرى، محمولاً في الكبرى، فإذا أجرينا التبديل المذكور يصبح الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، وهو حال الشكل الأوّل.

٢. تحويل إحدى المقدّمتين إلى عكسها المستوي، وهذا لا يجدي في الضرب الذي بين أيدينا، لأنّنا إذا عكسنا السالبة الكلّية فإنّها لا تجدي صغرى ولا كبرى، أمّا صغرى فلأنّ القياس عندها سيكون من الشكل الرابع، وهو عقيمٌ؛ لأنّ إحدى مقدّماته سالبةٌ جزئيّةٌ، ولا تجدي كبرى لأنّ القياس وإن كان على هيئة الشكل الأوّل إلَّا أنّه اشتُرط في إنتاجه كلّية الكبرى، وهي ليست كذلك.

وكذلك فيما لو عكسنا كبرى القياس المفروض فإنّه ينتج قياساً من الشكل الرابع الضرب الخامس فيما لو كان العكس هو الصغرى، وأمّا إذا كان كبرى فهو، وإن كان على هيئة الشكل الأوّل، إلَّا أنّه عقيمٌ لسببين:

١. الصغرى سالبةٌ: لا ب م.

٢. الكبرى جزئيّةٌ: ع م حـ.

لكنّنا إذا أعملنا قاعدة نقض المحمول لكلٍّ من المقدّمتين ثمَّ العكس المستوي في الكبرى، حصلنا على قياسٍ من الشكل الأوّل الضرب الثاني منتجاً للمطلوب: كلُّ ب مَ

لا حـ مَ

هذا الضرب الأوّل من الشكل الثاني ينتج سالبةً كلّيةً لا ب حـ، وهو المطلوب، لكنّنا نريد ردّ الشكل المذكور إلى الشكل الأوّل، وهذا إنّما يكون بإعمال قاعدة العكس المستوي للكبرى لا حـ مَ، وهو لا مَ حـ فيتشكّل لدينا الضرب الثاني من الشكل الأوّل:

كلُّ ب مَ   لا مَ حـ   ∴ لا ب حـ

إذن لا ب حـ صادقةٌ، وهو المطلوب.

ج ٦: البرهان على الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة الرد:

الفرض: ع ب م

لا حـ م

حيث يتألّف هذا الضرب من موجبةٍ جزئيّةٍ صغرى، وسالبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: ينتج هذا الضرب سالبةً جزئيّةً صادقةً: س ب حـ.

البرهان: الطرق المحتملة لردّ الشكل المذكور إلى الشكل الأوّل:

١. العكس

٢. نقض المحمول

أمّا العكس فإذا ما عكسنا المقدّمتين نتج:

ع م ب

لا م حـ

وهو الضرب السادس من الشكل الثالث، وهو ينتج المطلوب: س ب حـ صادقة، إلّا أنّه ليس بديهيّ الإنتاج كما هو حال الشكل الأوّل.

وأمّا إذا عكسنا إحدى المقدّمتين دون الأخرى فكذلك لا يجدي في الأمر شيئاً، وذلك لأنّ عكس الصغرى يؤدّي إلى تشكيل قياسٍ من الشكل الرابع الضرب الخامس:

ع م ب   لا حـ م   ∴ س ب حـ

ينتج المطلوب. لكنّ الشكل الرابع نظريٌّ بعيدٌ عن الطبع، وما ينفعنا هو إرجاع الضرب المذكور في الفرض إلى ضربٍ من ضروب الشكل الأوّل البديهيّ.

وأمّا إذا عكسنا الكبرى فقط فإنّه ينتج لنا الضرب الرابع من الشكل الأوّل.

ع ب م   لا م حـ   ∴ س ب حـ

إذن هذا الضرب ينتج المطلوب س ب حـ صادقة، وهو المطلوب.

لكنّ السؤال المذكور لا يريد ذلك، بل يريد إعمال قاعدة نقض المحمول في برهان الردّ وأنّه هل يمكن الوصول إلى المطلوب المذكور أم لا؟

فنقول: لو نقضنا محمول كلٍّ من مقدّمتي الضرب المذكور في الفرض لنتج من ذلك الضرب الرابع من الشكل الثاني وهو منتجٌ للمطلوب أيضاً:

س ب مَ   كلُّ حـ مَ   ∴ س ب حـ

لكنّ برهان الردّ يعتمد على ردّ القياس إلى ضربٍ من ضروب الشكل الأوّل وهو لم يحصل، ولا يمكن ردّ هذا الضرب إلى الشكل الأوّل، وذلك لعدم جدوى العكس المستوي في الصغرى والكبرى، وذلك لأنّه لا عكس مستوي للسالبة الجزئيّة، ولأنّه لا إنتاج من جزئيّتين، كما هو واضحٌ:

س مَ ب

ع مَ حـ

أضف إلى ذلك أنّه شكلٌ ثالثٌ عقيمٌ، حيث اشتُرط في هذا الشكل إيجاب الصغرى، وكلّية الكبرى، وهما مفقودان فيما نحن فيه.

وكذلك الأمر في عدم الجدوى إعمال قاعدة عكس النقيض، موافقاً كان أم مخالفاً؛ وذلك لأنّ الموجبة الجزئيّة ع ب م التي هي صغرى القياس المذكور لا عكس نقيض لها، وأمّا الكلّية فإنّه وإن كان لها عكس نقيضٍ موافقٍ وآخر مخالف، وهما: (١) س مَ حـَ   (٢) ع مَ حـ

فإنّه إذا أردنا جعلَ كلٍّ منهما كبرى للصغرى المذكورة ع ب م فإنّه لا تكرار

للحدّ الأوسط الذي هو الشرط الرئيس لكلّ قياسٍ اقترانيٍّ، وهو ما يظهر من خلال التالي: ع ب م   ع ب م

لا مَ حـَ   وكلّ مَ حـ

وكذلك لا إنتاج من جزئيّتين، ولا إنتاج من قياسٍ من الشكل الأوّل صغراه سالبة.

ج٧: الاستدلال على الضرب السادس من الشكل الثالث:

الفرض: ع م ب

لا م حـ   قضيّتان صادقتان

حيث يتألّف هذا الضرب من موجبةٍ جزئيّةٍ صغرى، وسالبةٍ كلّيةٍ كبرى.

المدّعى: إنّ الضرب المذكور ينتج سالبةً جزئيّةً صادقةً: س ب حـ.

البرهان: لو لم تكن س ب حـ صادقةً، لصدق نقيضها كلّ ب حـ. وإذا صدقت كلّ ب حـ لأمكن ضمّها إلى العكس المستوي لكبرى الضرب المذكور لتأليف الضرب الثاني من ضروب الشكل الأوّل الذي ينتج سالبةً كلّيةً، كما هو مبيّن: كلُّ ب حـ   لا حـ م   ∴ لا ب م صادقةٌ.

وإذا صدقت لا ب م كذب نقيضها ع ب م، وهو خلف الفرض حيث فرضنا ع ب م صادقةً، فهي صغرى الضرب المذكور.

البرهان على الضرب الخامس من الشكل الثالث:

الفرض: كلُّ م ب

س م حـ   صادقتان

الضرب المذكور يتألّف من كلّيةٍ موجبةٍ صغرى، وسالبةٍ جزئيّةٍ كبرى.

المدّعى: أنّه ينتج سالبةً جزئيّةً س ب حـ صادقة.

البرهان: لو لم تكن س ب حـ صادقةً لصدق نقيضها كلّ ب حـ، وإذا صدق نقيضها كلّ ب حـ لجاز ضمّه إلى صغرى الضرب المذكور، بحيث يكون كبرى لها، وإذا جاز ذلك أنتج هذا الضمّ كلّيةً موجبةً هي كلّ م حـ صادقة، وذلك بحسب التالي:

كلُّ م ب

كلُّ ب حـ

هذا من الضرب الأوّل للشكل الأوّل، ومن المعلوم أنّه ينتج كلّيةً موجبةً، وهي بحسب هذا الضرب: كلّ م حـ صادقةٌ، وإذا كانت كلّ م حـ صادقةً كذب نقيضها س م حـ، وهذا خلفٌ، وذلك لأنّنا فرضناها صادقةً وهي كبرى القياس المفروض.

إذن س ب حـ صادقةٌ، وهو المطلوب.

الاقترانيّ الشرطيّ

تعريفه وحدوده

في المقام نقاطٌ لابدّ من الإشارة إليها:

الأولى: ذكرنا سابقاً: أنّ القياس إمّا اقترانيٌّ وإمّا استثنائيٌّ، وبيّنّا الفرق بينهما، ثمّ قسّمنا القياس الاقترانيّ إلى: الاقترانيّ الحمليّ والاقترانيّ الشرطيّ، وقلنا: المراد من الاقترانيّ الحمليّ: هو ما كانت مقدّمتاه قضيّتين حمليّتين. أمّا إذا كانت إحدى المقدّمتين غيرَ حمليّةٍ بأن كانت شرطيّةً، فضلاً عن كونهما معاً شرطيّتين، فهو الاقترانيّ الشرطيّ.

إذن، ففي الاقترانيّ الحمليّ يشترط أن تكون كلتا المقدّمتين قضيّةً حمليّةً، وفي الشرطيّ لا يشترط أن تكونا معاً شرطيّتين، بل يكفي أن تكون إحداهما شرطيّةً.

الثانية: إنّ هذا القسم من القياس ـ أعني الاقترانيّ الشرطيّ ـ لم يذكره أرسطو في كلماته؛ فإنّا إذا راجعنا كتبه المنطقيّة نجده يقسّم القياس إلى اقترانيٍّ واستثنائيٍّ فقط ولم يقسّمه إلى حمليٍّ وشرطيٍّ. أمّا تقسيمه إليهما فهو من إبداعات الشيخ الرئيس رحمه الله[1] وتابعه عليه المناطقة بعد ذلك.

الثالثة: تقدَّم في بحث القسم الأوّل من القياس الاقترانيّ، أعني الحمليّ: أنّ المهمّ من هذا القياس هو الشكل الأوّل، وما عداه من باقي الأشكال لا قيمة علميّة لها، إن لم ترجع إليه، فإن رجعت إليه كانت منتجةً، ولهذا حاولنا في بحث الأشكال الثاني والثالث والرابع أن نرجعها إلى أحد ضروب الشكل الأوّل، فما

---

(١) الإشارات والتنبيهات: ج١، ص٢٣٥، النهج السابع، الإشارة الثانية.

رجع منها كان منتجاً ومفيداً، وما لم يرجع منها لم يكن كذلك.

ونفس هذا الكلام نقوله في الاقترانيّ الشرطيّ، ومن هنا يتّضح لنا: أنّ الاقترانيّ الشرطيّ أيضاً مؤلَّفٌ من مقدّمتين، وفيه جزءٌ أوسط متكرّرٌ بينهما، وأنّ بعض أشكال هذا القياس منتجٌ وبعضها غير منتجٍ، وأيضاً بعض الأشكال المنتجة بديهيّة الإنتاج، وبعضها نظريّة الإنتاج. فكلّ ما ذكرناه من الأحكام في القياس الاقترانيّ الحمليّ يأتي في الاقترانيّ الشرطيّ، وكلّ ما ذكرناه من الشرائط العامّة والخاصّة يأتي هنا أيضاً مع بعض الفوارق التي أشار إليها المصنّف بقوله: **تقدَّمَ معنى القياس الاقترانيّ الحمليّ وحدوده، ولا يختلفُ عنه الاقترانيّ الشرطيّ إلّا من جهةِ اشتمالِه على القضيّةِ الشرطيّةِ، إمّا بكلا مقدّمتيه** الصغرى والكبرى **أو مقدّمةٍ واحدةٍ** إذا كانت شرطيّةً، فتجعل القياس شرطيّاً **فلذلك تكونُ حدودُه** أي حدود الاقترانيّ الشرطيّ **نفسَ حدودِ الحمليّ** وهي الأصغر والأوسط والأكبر، ووجوب تكرار الحدّ الأوسط بنفس القوانين التي ذكرناها في القياس الاقترانيّ الحمليّ من أنّ الحدّ الأوسط المتكرّر إمّا محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، وإمّا بالعكس، بحسب ما بيّنّاه في الأشكال الأربعة. فحدود الاقترانيّ الشرطيّ نفس حدود الحمليّ **من جهة اشتمالِه على الأوسطِ والأصغرِ والأكبرِ، غايةُ الأمرِ أنّ الحدَّ** الأوسط **قد يكونُ المقدّمَ أو التالي من الشرطيّة** كما بيّنّا سابقاً من أنّ الحدّ الأوسط قد يكون مقدّماً وقد يكون تالياً **كما أنّه قد يكونُ الأوسطُ خاصّة جزءاً من المقدّمِ أو التالي** أو لا يكون جزءاً تامّاً، **وسيجيء** بيان ما هو المراد من كونه جزءاً.

فإذن يصحُّ أن نُعرِّفه أي: القياس الاقترانيّ الشرطيّ، **بأنّه: الاقترانيُّ الذي كانَ بعضُ مقدّماتِه أو كلُّها من القضايا الشرطيّة** وهو بخلاف القياس الاقترانيّ الحمليّ، فإنّه لابدّ أن تكون جميع مقدّماته حمليّةً كما ذكرنا.

أقسامه

للاقترانيّ الشرطيّ تقسيمان:

١. (تقسيمُه من جهةِ مقدّماتِه). ذكرنا سابقاً: أنّ القضيّة الشرطيّة تنقسم إلى المتّصلة والمنفصلة، وعلى هذا الأساس فإنّ مقدّمتي القياس (الصغرى والكبرى) قد تكونان معاً متّصلتين، أو منفصلتين، أو مختلفتين بالاتّصال والانفصال، أو تكون إحداهما حمليّةً والأخرى متّصلةً، أو حمليّةً والأخرى منفصلةً. وهذه هي أقسام الاقترانيّ الشرطيّ من جهة مقدّماته فقد يتألّفُ من شرطيّتين متّصلتين. وقد تقدّمَ بيان الفرق بين المتّصلة والمنفصلة، وثمّة فرقٍ جوهريّ بين الحمليّة والشرطيّة، وهو: في الحمليّة تكون المقدّمة الأولى مركّبةً من مفردين، وفي الشرطيّة كلّ من الصغرى والكبرى مركّبة من جزأين كلّ منهما جملةٌ تامّةٌ، كما في قولنا: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، فإنّ كلّاً من «الشمسُ طالعةٌ»، و«النهارُ موجودٌ» جملةٌ تامّةٌ. وهذا الفرق يؤثّر على الفروق التي نشير إليها فيما بعد. والحاصل: أنّ الاقترانيّ الشرطيّ قد يتألّف من شرطيّتين متّصلتين أو من منفصلتين، أو مختلفتين بالاتّصالِ والانفصالِ أي: تكون الصغرى متّصلةً والكبرى منفصلةً، أو بالعكس. ومن هنا يتّضح: أنّ الأقسام أكثر من خمسةٍ ولكنّ كلّياتها مجموعُها خمسة، أو من حمليّةٍ ومتّصلةٍ أي: الصغرى حمليّةٌ، والكبرى شرطيّةٌ متّصلةٌ، أو بالعكس أو من حمليّةٍ ومنفصلةٍ. فهذه أقسامٌ خمسةٌ.

٢. (تقسيمُه باعتبارِ الحدِّ الأوسطِ جزءاً تامّاً أو غير تامٍّ). وهنا نقطةٌ جديرةٌ بالذكر، وهي: أنّنا ذكرنا سابقاً: أنّ الحدّ الأوسط في القياس الاقترانيّ الحمليّ مفردٌ ويجب أن يتكرّر، أمّا في القياس الاقترانيّ الشرطيّ أيضاً لابدّ أن يتكرّر، ولكنّه يجب أن يكون جملةً، ويكون جزءاً تامّاً في الصغرى والكبرى، أي: إنّ المقدّم والتالي في كلّ من الصغرى والكبرى لابدّ أن يكون جزءاً تامّاً في نفسه.

فعندما نريد تكرار الحدّ الأوسط لابدّ أن نأخذ هذا الجزء التامّ في نفسه، أي المقدّم أو التالي في الصغرى، ونضعه في الكبرى ليتكرّر الحدّ الأوسط. وعندما نضعه في الكبرى فإمّا أن يكون جزءاً تامّاً، وإمّا أن يكون غير تامٍّ، أي يكون جزءاً من المقدّم وجزءاً من التالي في الكبرى.

إذن، الحدّ الأوسط تارةً يكون جزءاً تامّاً في جميع المقدّم والتالي في الصغرى والكبرى، على الاختلاف الموجود في الأشكال الأربعة. وهذا القسم الأوّل وهو فيما إذا كان الحدّ الأوسط جزءاً تامّاً.

أمّا القسم الثاني وهو فيما إذا كان غير تامٍّ، أي لا يكون جملةً تامّةً وإنّما يكون جزء جملةٍ، فيكون جزءاً في المقدّم وكلّاً من التالي في الصغرى، ولكي يتكرّر نجعله في الكبرى جزءاً من المقدّم وجزءاً في التالي.

أمّا القسم الثالث فهو فيما إذا كان في الصغرى جزءاً تامّاً وفي الكبرى جزءاً غير تامٍّ.

ولتوضيح هذه الأقسام نضرب مثالاً ذكره المصنّف قدّس سرّه وهوقوله: «إذا كانت النبوّة من الله، فإذا كان محمّدٌ نبيّاً فلا يترك أمّته سدىً. وإذا لم يترك أمّته سدىً وجب أن ينصب هادياً» فقوله: (فإذا كان محمّدٌ نبيّاً فلا يترك أمّته سدىً) كلّه تالٍ في الصغرى، وقوله: (فلا يترك أمّته سدىً) هو الحدّ الأوسط، وهو جزءٌ غير تامٍّ من التالي في الصغرى، وأمّا في الكبرى، فقوله: (وإذا لم يترك أمّته سدىً) مقدّمٌ وهو جزءٌ تامٌّ.

وعلى هذا فتارةً يكون الحدّ الأوسط جزءاً تامّاً من الصغرى وجزءاً تامّاً من الكبرى، وتارةً ثانيةً يكون من جزءٍ غير تامٍّ منهما معاً، وتارةً ثالثةً يكون جزءاً تامّاً من إحدى المقدّمتين وهي الكبرى، ومن المقدّمة الأخرى وهي الصغرى غير تامٍّ. **فإنّه لمّا كانت الشرطيّةُ مؤلّفةً تأليفاً ثانياً، أي: إنّها مؤلّفةٌ من قضيّتين بالأصل، وكلّ منهما مؤلّفةٌ من طرفين** ـ أي: مؤلّفةٌ من قضيّتين شرطيّتين، وقد

تقدّم أنّ الحدود تسمّى أطرافاً ـ **فالاشتراكُ بين قضيّتين شرطيّتين** بالحدّ الأوسط، إذ لابدّ من تكراره حتّى يتألّف قياسٌ اقترانيٌّ شرطيٌّ، فالاشتراك بين القضيّتين الشرطيّتين **تارةً في جزءٍ تامٍّ، أي: في جميع المقدّمِ أو التالي في كلٍّ منهما** أي: في كلٍّ من المقدّمتين الصغرى والكبرى، فجميع المقدّم نجعله حدّاً أوسط، وجميع التالي نجعله حدّاً أوسط في المقدّمة الأولى، وكذلك نصنع في مقدّم وتالي المقدّمة الثانية الكبرى، مثلاً: (كلّما كان الإنسان عاقلاً قنع بما يكفيه، وكلّما قنع بما يكفيه استغنى. ينتج: كلّما كان الإنسان عاقلاً استغنى).

فإنّ التالي في الصغرى (قنع بما يكفيه) جزءٌ تامٌّ، جعلناه نفسه مقدّماً في الكبرى وهو جزءٌ تامٌّ أيضاً، فهو محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، ممّا يعني أنّه تألّف عندنا قياسٌ من الشكل الأوّل مؤلّفٌ من شرطيّتين متّصلتين، وهذا ما عنيناه في القسم الأوّل. وأمّا القسم الثاني فقوله: **وأخرى في جزءٍ غير تامٍّ، أي: في بعض المقدّمِ أو التالي في كلٍّ منهما** أي: المقدّمتين، يعني جزءٌ غير تامٍّ من الصغرى وجزءٌ غير تامٍّ من الكبرى، **وثالثةً في جزءٍ تامٍّ من مقدّمةٍ، وجزءٍ غير تامٍّ من أخرى. فهذه ثلاثةُ أقسامٍ:**

الأوّل: ما اشتركت فيه المقدّمتان في جزءٍ تامٍّ منهما، نحو: كلّما كانَ الإنسانُ عاقلاً (مقدَّمٌ في الصغرى) **قنعَ بما يكفيه** (تالٍ فيها، وهو جزءٌ تامٌّ) **وكلّما قنعَ بما يكفيه** (مقدَّمٌ في الكبرى، وهو الحدّ الأوسط، وجزءٌ تامٌّ فيها أيضاً) **استغنى** (التالي في الكبرى). والنتيجة: **كلّما كانَ الإنسانُ عاقلاً استغنى.**

الثاني: ما اشتركت فيه المقدّمتان في جزءٍ غير تامٍّ منهما، نحو: إذا كانَ القرآنُ معجزةً (مقدّمٌ في الصغرى) **فالقرآنُ خالدٌ** (تالٍ مركّبٌ من مفردين: خالد وقرآن)، وخالدٌ جزءٌ غير تامٍّ نجعله مقدّماً في الكبرى فنقول: **وإذا كانَ الخلودُ معناه البقاء فالخالدُ لا يتبدّل.** فأخذنا جزءاً من تالي الصغرى وجعلناه مقدّماً في الكبرى، وتركنا جزءاً وهو (القرآن). فالخلود جزءٌ غير تامٍّ في الصغرى وفي

الكبرى. وبعبارةٍ أخرى لبيان القسمين، نقول: تارةً نأخذ جملةً تامّةً أو مركّبةً في المقدّمتين، وأخرى نأخذ جملةً غير تامّةٍ أو مفرداً في المقدّمتين أيضاً، والنتيجة فيما إذا أخذنا جملةً غير تامّةٍ أو مفرداً: ∴ **إذا كانَ القرآنُ معجزةً، فإذا كانَ الخلودُ معناه البقاء، فالقرآنُ لا يتبدّل.**

ونشير هنا إلى: أنّ بعض الشرطيّات بسيطةٌ وبعضها مركّبةٌ، والنتيجة من الشرطيّات المركّبة، فإنّ التالي من الصغرى أعني: (القرآن خالدٌ) الذي هو جزءٌ تامٌّ، والتالي من الكبرى أعني: (فالخالد لا يتبدّل) يشكّلان قياساً اقترانيّاً حمليّاً من الشكل الأوّل هكذا: القرآن خالدٌ، وكلّ خالدٍ لا يتبدّل، فالقرآن لا يتبدّل. فترجع القضيّة إلى حمليّتين لا علاقة لها بالشرطيّة، وإلى هذا يشير قوله:

فلاحظ بدقّةٍ: أنّ التالي من الصغرى (فالقرآنُ خالدٌ)، والتالي من الكبرى (فالخالدُ لا يتبدّل) يتألّفُ منهما قياسٌ اقترانيٌّ حمليٌّ من الشكل الأوّلِ، يُنتج: (القرآنُ لا يتبدّل). وهذه النتيجة توصّلنا إليها من جعلها تالياً لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الكبرى، وهي: (إذا كان الخلود معناه البقاء فالقرآن لا يتبدّل)، ثمّ نجعل هذه الشرطيّة تالياً لشرطيّةٍ أخرى مقدّمها مقدّم الصغرى فتكون الجملة هكذا: (إذا كان القرآن معجزةً، وإذا كان الخلود معناه البقاء، فالقرآن لا يتبدّل) وهذه هي عين النتيجة التي توصّلنا إليها. ولهذا قال:

فنجعلُ هذه النتيجةَ تالياً لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الكبرى، ثمّ نجعلُ هذه الشرطيّةَ تالياً لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الصغرى. وتكونُ هذه الشرطيّةُ الأخيرةُ هي النتيجة المطلوبة التي توصّلنا إليها من مقدّمتين مشتركتين في جزءٍ تامٍّ. إذن، كلّما طبّقنا هذه الطريقة وأعطت نتيجةً، كان القياس الشرطيّ منتجاً.

وهذه هي طريقةُ أخذِ النتيجةِ من هذا القسمِ إذا تألّفَ من متّصلتين. ونحنُ نكتفي بهذا المقدارِ من بيان هذا القسمِ المركّب من مقدّمتين مشتركتين في جزءٍ تامٍّ **ولا نذكرُ أقسامَه ولا شروطَه؛ لطولِ الكلامِ عليها ولمخالفتِه للطبعِ الجاري.**

الثالث: ما اشتركت فيه المقدّمتان في جزءٍ تامٍّ من إحداهما غير تامٍّ من الأخرى. وإنّما نتصوّرُ هذا القسمَ في المُؤَلّف من الحمليّةِ والشرطيّةِ، وسيأتي شرحُه وشرح شروطه بعد ذلك، أمّا في الشرطيّات المحضةِ فلابدّ أن نفرضَ إحدى الشرطيّتين بسيطةً ونفرض الشرطيّة الأخرى مركّبةً من حمليّةٍ وشرطيّةٍ بالأصلِ، ليكون الحدُّ المشتركُ جزءاً تامّاً من الأولى وغيرَ تامٍّ من الثانية، نحو: إذا كانت النبوّةُ من الله فإذا كانَ محمّدٌ نبيّاً، فلا يَترك أُمَّته سدىً. وهذه القضيّة مؤلّفةٌ من شرطيّتين، وهما قوله: (إذا كانت النبوّة من الله) وقوله: (فإذا كان محمّدٌ نبيّاً فلا يترك أمَّته سدىً) وهاتان الشرطيّتان مشتركتان في جزءٍ تامٍّ من إحداهما، غير تامٍّ من الأخرى، مع أنّه قال: في الشرطيّات المحضة لا يجري ذلك، فلابدّ إذن من إرجاع هذه الشرطيّة المركّبة إلى شرطيّةٍ بسيطةٍ وهي الكبرى، والثانية ـ وهي الصغرى ـ مركّبةٌ من حمليّةٍ وشرطيّةٍ بالأصل وإن كانت في الظاهر شرطيّةً واحدةً، على ما تقدّم بيانه في المنحرفات، حيث ذكرنا أنّ القضيّة قد تبدو شرطيّةً إلّا أنّها في الواقع تنحلّ إلى شرطيّةٍ وحمليّةٍ. ثمّ إنّ تالي الصغرى (فإذا كان محمّدٌ نبياً فلا يترك أمَّته سدىً) مركّبٌ فنأخذ جزء التالي وهو إذا لم يَترك أُمّته سُدىً وجبَ أن ينصبَ هادياً ونجعله جزءاً غير تامٍّ من مقدّم الكبرى.

∴ إذا كانت النبوّةُ من الله، فإذا كان محمّدٌ نبيّاً، وجبَ أن ينصبَ هادياً.

فلاحظ الطريقة التي اتّبعناها لأخذ النتيجة لكي تتأكّد من صحّتها.

فلاحظ: أنّ تالي الصغرى وهو: فإذا كان محمّدٌ نبيّاً من الله... إلى آخره مع الكبرى يتألّفُ منهما قياسٌ شرطيٌّ من القسم الأوّلِ، فلاحظ قولنا: (إذا كان محمّدٌ نبيّاً فلا يترك أمّته سدىً، وإذا لم يترك أمّته سدىً وجب أن ينصب هادياً) تجده داخلاً في القسم الأوّل، وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان في جزءٍ تامٍّ من إحداهما، غير تامٍّ من الأخرى، وذلك إذا حذفتَ مقدَّمَ الصغرى (إذا كانت النبوّة من الله) ودقّقتَ النظر في تاليها وفي جميع الكبرى، فتجده داخلاً في القسم

الأوّل. وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان بجزءٍ تامٍّ، فيُنتجُ على نحو الشكلِ الأوّلِ: (إذا كانَ محمّدٌ نبيّاً وجبَ أن ينصبَ هادياً) إذن: إذا أردنا أن نعرف صحّة إنتاج هذا القسم، لابدّ أن يتألّف من تالي الصغرى والكبرى كاملةً قياسٌ من الشكل الأوّل ثمّ نجعلُ هذه النتيجةَ التي توصّلنا إليها من القسم الأوّل تالياً لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الصغرى أي: (إذا كانت النبوّة من الله، فإذا كان محمّدٌ نبيّاً وجب أن ينصب هادياً) فتكونُ هذه الشرطيّةُ الجديدةُ هي النتيجة المطلوبة.

وهذه هي طريقةُ أخذِ النتيجةِ من هذا القسمِ الثالثِ إذا تألّفَ من متّصلتين. ونكتفي بهذا البيانِ عن هذا القسمِ في الشرطيّات المحضةِ، للسببِ المتقدّمِ في القسمِ الثاني وهو كونه خلاف الطبع الجاري، بل لعلّه لا نحتاج إلى هذه الأقسام من الاقترانيّ الشرطيّ، وإنّما يكون التعرّض إليها ولو في دورةٍ واحدةٍ، من باب العلم بالشيء والتعرّف عليه.

يبقى الكلامُ عن القسم الأوّلِ وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان بجزءٍ تامٍّ منهما، وعن القسم الثالثِ في المؤلَّفِ من حمليّةٍ وشرطيّةٍ وقد ذكرنا أنّ الجزء التامّ من إحدى المقدّمتين وغير التامّ من الأخرى يتصوّر في المؤلّف من الحمليّة والشرطيّة.

ولمّا كانت هذه الأقسامُ موافقةً للطبعِ الجاري، فنحنُ نتوسّعُ في البحثِ عنها إلى حدٍّ ما فنقول: ينقسمُ ـ كما تقدّمَ ـ الاقترانيُّ الشرطيُّ إلى خمسةِ أقسامٍ: من جهة كونِ المقدّمتين من المتّصلات أو المنفصلات أو المختلفات، فنجعلُ البحثَ متسلسلاً حسب هذه الأقسام:

(١) المؤلّف من المتّصلات

هذا النوعُ لا يوجد فيه بحثٌ جديدٌ عن القياس الاقترانيّ الحمليّ، بل كلّ ما ذكرناه هناك ـ من جهة شروط الأشكال الأربعة في الكمّ والكيف، ومن جهة الأشكال المنتجة وغير المنتجة، ومن جهة البرهان عليها بطريقة العكس والخلف

والافتراض، ومن جهة أنّ الشكل الأوّل بديهيُّ الإنتاج والثلاثة الأخر غير بديهيّةٍ ولابدّ في إنتاجها من رجوعها إلى الأوّل ـ يجري هنا، غاية الأمر: الفرق بين النوعين أنّ القياس هناك يتألّف من حمليّتين، وهنا يتألّف من شرطيّتين متّصلتين، أو إحداهما متّصلة. فالقياس في هذا النوع ـ **إذا اشتركت مقدّمتاه بجزءٍ تامٍّ منهما ـ يلحقُ بالاقترانيّ الحمليّ حذوَ القُذّةِ بالقُذّةِ، من جهة تأليفِه للأشكالِ الأربعةِ، ومن جهة شروطِها في الكمِّ والكيفِ، ومن جهةِ النتائجِ، وبيانِها بالردّ والخُلف والافتراض** على ما بيّنّاه هناك.

فلا حاجةَ إلى التفصيل والتكرارِ. وإنّما على الطالب أن يُغيّرَ الحمليّةَ بالشرطيّةِ المتّصلةِ. إمّا في كلا الطرفين وإمّا في طرفٍ واحدٍ، بشرط أن تكون المتّصلات لزوميّةً لا اتّفاقيّةً، فإنّه لتكون النتيجة دائميّةً لابدّ أن تكون المتّصلة لزوميّةً، فإن كانت اتّفاقيّةً لا يكون الإنتاج دائميّاً، ولهذا قال: **نعم، يشترطُ أن يتألّفَ من لزوميّتين. وهذا شرطٌ عامٌّ لجميع أقسامِ الاقتراناتِ الشرطيّةِ المتّصلةِ؛ لأنّ الاتفاقيّاتِ لا حكمَ لها في الإنتاج،** أي: أنّها لا تنتج دائماً لا أنّها تنتج في بعض الأحيان، **نظراً إلى أنّ العلاقةَ بين حدودِها ليست ذاتيّةً، وإنّما يتألّفُ منها صورةُ قياسٍ غير حقيقيّ.**

(٢) المؤلّف من المنفصلات

تمهيـد

المنفصلةُ إنّما تدلُّ على العناد بين طرفيها في الصدقِ والكذبِ. معنى العناد بين طرفي القضيّة المنفصلة: أنّ حكمها حكم السلب، فلا يصدق أحد طرفيها على الآخر، فقد يتألّف قياسٌ من سالبتين فلا ينتج؛ لأنّ الأصغر والأكبر قد يكونان متلاقيين وقد يكونان متباينين، وشيءٌ واحدٌ يُسلب من شيئين، ومن هنا قالوا: إنّ المنفصلات لا تنتج.

فإذا اقترنت المنفصلة **بمنفصلةٍ أخرى تشتركُ معها في جزءٍ تامٍّ أو غير تامٍّ، فقد**

لا يظهرُ الارتباطُ بين الطرفين الأصغر والأكبر، وقد يظهر فيكون القياس عقيماً، على ما بيّنّاه سابقاً من: أنّه لو تخلّف القياس في موردٍ فإنتاجه يكون عقيماً، على وجهٍ نستطيعُ أن نحصلَ على نتيجةٍ ثابتةٍ؛ لأنّ عنادَ شيءٍ لأمرين، لا يستلزمُ العنادَ بينهما أنفسِهما، ولا يستلزمُ عدمَه. فإنّ عناد الأوسط مع الأصغر وعناد الأوسط مع الأكبر، لا يستلزم المعاندة بين الأصغر والأكبر، كما أنّ سلب الأوسط عن الأصغر وسلب الأوسط عن الأكبر لا يستلزم سلب الأكبر عن الأصغر.

وهذا نظيرُ ما قلناه في السالبتين ـ في القاعدة الثانيةِ من القواعد العامّةِ ـ من أنّ مباينةَ شيءٍ لأمرين، لا يستلزمُ تباينَهما ولا عدمَه، فإذن لا إنتاجَ بين منفصلتين، فلا قياسَ مؤلّفٌ من المنفصلات. وهذا صحيحٌ إذا أردنا أن نقتصر على المنفصلتين، ولكن إذا كانت المنفصلة تستلزم المتّصلة، فالمتّصلة تنتج متّصلةً، ومن هنا نقول: لابدّ أن نرى أيّ حدٍّ تستلزمه المنفصلة من المتّصلات، فبمقدار ما تستلزم منها تكون جميعها منتجةً، لأنّها تكون داخلةً في القسم الأوّل، وهو المؤلّف من المتّصلات. وإلى ما ذكرنا أشار بقوله:

وهذا صحيحٌ إلى حدٍّ ما، إذا أردنا أن نجمدَ على المنفصلتين على حالهما يعني نقتصر على المدلول المطابقيّ للمنفصلتين ولكنّ المنفصلةَ تستلزمُ متّصلةً كما تقدّم بيانه في بحث المنحرفات، فيمكنُ تحويلُها إليها، فإذا حوّلنا المنفصلتين معاً أي: حوّلنا الصغرى والكبرى إلى متّصلتين، تألّفَ القياسُ من متّصلتين يُنتجُ متّصلةً.

فإن قلت: نريد أن نحصل على نتيجة المنفصلتين، وذلك يمكن بعد أن حصلنا على نتيجةٍ من المتّصلتين، فإنّا إذا أرجعنا المتّصلة إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، نحصل على نتيجة المنفصلة.

فإنّا نقول: وإذا أردنا أن نُصرَّ على جعل النتيجةِ منفصلةً، فإنّ المتّصلةَ أيضاً يمكنُ تحويلُها إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، فنحصلُ على نتيجةٍ منفصلةٍ كما نريد.

وعليه، لابدّ لنا ـ أوّلاً ـ من معرفة تحويلِ المنفصلةِ إلى متّصلةٍ لازمةٍ لها وبالعكسِ، قبل البحثِ عن هذا النوعِ من القياس، وهو تحويل المنفصلات إلى متّصلاتٍ بلحاظ لوازمها، لا بلحاظ مدلولاتها المطابقيّة، فنقول: قد قسّمنا سابقاً المنفصلة إلى الحقيقيّة ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ، وهنا نبحث عن كلّ واحدةٍ منها لنرى أنّها تنتج أم لا، فنقول:

تحويل المنفصلة الموجبة إلى متّصلة

قد بيّنّا في محلِّه أنّ أقسامَ المنفصلةِ ثلاثةٌ:

١. (الحقيقيّة) هي المنفصلة التي لا يجتمع طرفاها ولا يرتفعان في الإيجاب، بينما كانت مانعة الجمع هي ما حُكم فيها باستحالة اجتماع الطرفين وإمكان اجتماعهما، ومانعة الخلوّ هي ما حُكم فيها باستحالة ارتفاع الطرفين وإمكان اجتماعهما.

وهي: تستلزمُ أربعَ متّصلاتٍ موافقةٍ لها في الكمِّ والكيفِ أي: إذا كانت المنفصلة موجبةً فالمتّصلات الأربع جميعها تكون موجبةً، وإذا كانت سالبةً كانت جميعها سالبةً، وإذا كانت كلّيةً كانت جميعها كلّيةً، وإذا كانت جزئيّةً كانت جميعها جزئيّةً، كما بيّنّاه سابقاً. مثاله: العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ، فإنّه قضيّةٌ حقيقيّةٌ يمكن إرجاعها إلى أربع متّصلاتٍ، هكذا:

(١) إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفردٍ.

(٢) إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوجٍ.

وكلاهما موجبةٌ، وأمّا السالبتان فهما:

(٣) إذا لم يكن العدد زوجاً فهو فردٌ.

(٤) إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوجٌ.

فيجوزُ تحويلُها أي: تحويل المنفصلة الحقيقيّة، إلى كلِّ واحدٍ منها أي: من المتّصلات الأربع، فمنها متّصلتان مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما عينُ أحدِ الطرفين،

والتالي نقيضُ الآخر كقولنا: (العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ) فإنّه يمكن تحويله إلى متّصلتين موجبتين، كما في المثال رقم (١) المتّصلة الأولى مقدّمها: (إذا كان العدد زوجاً) عين أحد الطرفين في الصغرى، نجعله مقدّماً في القضيّة المحوّلة، وتاليها نقيض تالي الأصل (فرد) فيحدث: (إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفردٍ) أو يقال: كلّما كان العدد زوجاً فهو ليس بفردٍ.

ونفس الكلام نقوله في المثال رقم (٢) فإنّ المقدّم فيه عين تالي الأصل، والتالي نقيض مقدّم الأصل **لأنّ الحقيقيّةَ لمّا دلّت على استحالة الجمع بين طرفيها** المقدّم والتالي، **فإذا تحقّقَ أحدُهما فإنّه يستلزمُ انتفاءَ الآخر** كما في المثال فإنّا فرضنا تحقّق الزوجيّة للعدد فانتفت الفرديّة، **ومنها متّصلتان مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما نقيضُ أحد الطرفين والتالي عينُ الآخر** كما في المثال رقم (٣) ورقم (٤)، فإنّ مقدّم الأوّل نقيض مقدّم الأصل، والتالي عين تالي الأصل، ومقدّم الثاني نقيض تالي الأصل، والتالي عين مقدّم الأصل؛ **لأنّ الحقيقيّةَ أيضاً تدلُّ على استحالةِ الخلوّ من طرفيها.** فكما يستحيل الاجتماع يستحيل الارتفاع، **فإذا ارتفعَ أحدُهما** كما في ارتفاع المقدّم **فهو يستلزمُ تحقّقَ الآخر** أي: التالي، **فإذا صدقَ قولُنا: العددُ إمّا زوجٌ أو فردٌ (قضيّة حقيقيّة).**

صدقت المتّصلاتُ الأربع:

(١) إذا كان العددُ زوجاً فهو ليس بفردٍ.

(٢) إذا كان العددُ فرداً فهو ليس بزوجٍ. والمقدّم في كلّ واحدةٍ من هاتين القضيّتين المتّصلتين عين أحد الطرفين والتالي نقيض الطرف الآخر.

(٣) إذا لم يكن العددُ زوجاً فهو فردٌ.

(٤) إذا لم يكن العددُ فرداً فهو زوجٌ. ومقدّم كلّ واحدةٍ منهما نقيض أحد الطرفين، والتالي عين الطرف الآخر.

هذا فيما يرتبط بالمنفصلة الحقيقيّة. أمّا مانعة الجمع ومانعة الخلوّ، فقد اتّضح

الأمر بما ذكرناه في المتّصلة الحقيقيّة، من أنّ مانعة الجمع يستحيل فيها اجتماع الطرفين، ولا يستحيل ارتفاعهما، وبعكسها مانعة الخلوّ، أي يستحيل الارتفاع ولا يستحيل الاجتماع. ومن هنا نقول: كلّ منفصلةٍ مانعة جمعٍ، ترجع إلى متّصلتين، وكلّ منفصلةٍ مانعة خلوّ، ترجع إلى متّصلتين أيضاً، على ما بيّنّاه في المنفصلة الحقيقيّة.

٢. (مانعةُ الجمع) وهي تستلزمُ المتّصلتين الأوليين وهما إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفردٍ، وإذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوجٍ **اللتين مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما عينُ أحد الطرفين والتالي نقيضُ الآخر؛ لأنّها كالحقيقيّة في دلالتِها على استحالة الجمع** بين الطرفين **ولا تدلُّ على استحالة الخلوّ** من الطرفين، **فإذا صدقَ: الشيءُ إمّا شجرٌ أو حجرٌ (مانعةُ جمعٍ) صدقت المتّصلتان:**

(١) إذا كان الشيءُ شجراً فهو ليس بحجرٍ.

(٢) إذا كان الشيءُ حجراً فهو ليس بشجرٍ.

أمّا إذا لم يكن الشيء شجراً، فلا يعني أنّه لابدّ أن يكون حجراً، بل يمكن أن لا يكون شجراً ولا حجراً ويكون غيرهما، لذا قال: **ولا تصدق المتّصلتان:**

(٣) إذا لم يكن الشيءُ شجراً فهو حجرٌ. أيضاً يمكن أن يكون شيئاً آخر غيرهما، لإمكان ارتفاعهما معاً.

(٤) إذا لم يكن الشيءُ حجراً فهو شجرٌ؛ إذ يمكن أن ترتفع الحجريّة والشجريّة ويكون حيواناً مثلاً.

٣. (مانعةُ الخلوّ) وهي عكس ما تقدّم في مانعة الجمع، **وهي: تستلزمُ المتّصلتين الأخيرتين فقط اللتين مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما نقيضُ أحد الطرفين، والتالي عينُ الآخر؛ لأنّها كالحقيقيّة في دلالتها على استحالة الخلوّ، ولا تدلُّ على استحالة الجمعِ، فإذا صدقَ: زيدٌ إمّا في الماء أو لا يغرق (مانعةُ خلوّ). صدقت المتّصلتان:**

(٣) إذا لم يكن زيدٌ في الماء فهو لا يغرق. فزيدٌ لا يخرج عن إحدى حالتين:

إمّا أنّه في الماء وقد غرق، وإمّا أنّه ليس بغارقٍ، والملاحظ هنا: أنّا جعلنا نقيض مقدّم الأصل مقدّماً في هذه المتّصلة، وتاليها عين تالي الأصل. والملاحظ أيضاً: أنّ المتّصلتين اللتين صدقتا هنا، هما الثالثة والرابعة، لا الأولى والثانية اللتين ذكرناهما في المنفصلة الحقيقيّة.

(٤) إذا غرقَ زيدٌ فهو في الماء وهنا جعلنا نقيض تالي الأصل مقدّماً، وعين مقدّم الأصل تالياً.

ولا تصدق المتّصلتان الأُوليان: رقم (١) و(٢) اللتان ذكرناهما في المتّصلة الحقيقيّة، وهما: أن يكون المقدّم عين أحد الطرفين، والتالي نقيض الطرف الآخر.

(١) إذا كان زيدٌ في الماء فهو يغرق.

(٢) إذا لم يغرقْ زيدٌ فهو ليس في الماء. ومن الواضح كذب كلتا المتّصلتين، إذ ليس كلّما كان زيدٌ في الماء فهو يغرق؛ إذ قد يكون سبّاحاً ماهراً أو يكون في السفينة، وليس كلّما غرق لم يكن في الماء، بل قد يكون في الماء.

تحويل المنفصلة السالبة إلى متّصلة

قلنا: إنّ المنفصلة إمّا موجبةٌ وإمّا سالبةٌ، وبيّنّا في البحث السابق طريقة تحويل المنفصلة الموجبة إلى متّصلةٍ. أمّا بيان متى تكون هذه المتّصلات منتجةً أو لا، فسوف يأتي في المقام الثاني من البحث، فليس كلّ منفصلتين تكونان منتجتين، بل لابدّ من توفّر شروط الإنتاج فيهما، وهذا ما سيذكره المصنّف عمّا قريب.

أمّا المنفصلةُ السالبةُ ـ كلّيةً أو جزئيّةً ـ فإنّها تُحوّلُ إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ كما تقدّم بيانه فيما سبق. الحقيقيّةُ إلى أربعٍ، على نحو الموجبةِ، وكلٌّ من مانعتَي الجمع والخلوّ إلى اثنتين، على نحو الموجبةِ أيضاً، فإذا قلنا على نحو الحقيقيّةِ: ليس البتّة أي ليس بالضرورة، إمّا أن يكونَ الاسمُ معرباً أو مرفوعاً ـ جميع ما ذكرناه في

المنفصلة الحقيقيّة الموجبة يأتي هنا أيضاً، فلا يوجد مطلبٌ جديدٌ ـ فإنّه تصدق المتّصلاتُ الأربع الآتية فإنّه ليس من الضروريّ أن يكون الاسم معرباً، وإذا لم يكن كذلك، فليس من الضروريّ أن يكون مرفوعاً، إذ قد لا يكون معرباً ولا يكون مرفوعاً، وقد لا يكون مرفوعاً ولا يكون معرباً، كما قال:

(١) قد لا يكونُ إذا كان الاسمُ معرباً فهو ليس بمرفوعٍ بل قد يكون مرفوعاً.

(٢) قد لا يكونُ إذا كان الاسمُ مرفوعاً فهو ليس بمعربٍ بل قد يكون معرباً.

(٣) قد لا يكونُ إذا لم يكن الاسمُ معرباً فهو مرفوعٌ بل قد يكون غير مرفوعٍ.

(٤) قد لا يكونُ إذا لم يكن الاسمُ مرفوعاً فهو معربٌ بل قد لا يكون معرباً.

ولا تصدق بعضُ هذه المتّصلاتِ كلّياً في هذا المثال. فلو جعلنا المتّصلةَ ـ رقم (١) مثلاً ـ كلّيةً، هكذا: ليس البتّة إذا كان الاسمُ معرباً فهو ليس بمرفوعٍ بل قد يكون مرفوعاً، ولذا نقول: إنّها كاذبةٌ، وكما قال: فإنّها كاذبةٌ؛ لصدقِ نقيضِها وهو: قد يكونُ إذا كان الاسمُ معرباً فهو ليس بمرفوعٍ بل قد يكون مرفوعاً.

وهكذا تُحوّلُ مانعةُ الجمعِ والخلوّ السالبتان. وعلى الطالب أن يضعَ أمثلةً لها.

تحويل المتّصلة إلى منفصلة

قلنا: إنّ المنفصلة يمكن تحويلها إلى متّصلةٍ، فيتألّف قياسٌ من متّصلتين ينتج متّصلةً. وإذا أردنا أن نجعل النتيجة منفصلةً، فيمكن تحويل المتّصلة إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، ونحصل على نتيجةٍ منفصلةٍ، وفي هذا البحث نبيّن طريقة تحويل المتّصلة.

والمتّصلةُ اللزوميّةُ الموجبةُ والسالبة لا فرق بينهما؛ لما يذكره في آخر البحث من أنّ السالبة تُحمل على الموجبة، فكان من الأَولَى أن يقول: (والمتّصلة اللزوميّة سواء كانت موجبةً أم سالبةً) ويترك الفقرة الأخيرة الآتية أعني قوله: (والسالبة تُحمل على الموجبة)، لأنّه إذا كان حكم السالبة والموجبة واحداً فلا معنى لأن

يبيّن حكم الموجبة، ثمّ يقول: والسالبة تُحمل على الموجبة؛ لأنّه لا فرق بينهما من حيث الحكم، والأمر سهلٌ، وعلى أيّ حالٍ فالمتّصلة اللزوميّة الموجبة **تستلزمُ مانعةَ الجمعِ ومانعةَ الخلوّ، المتّفقتين معها في الكمِّ والكيفِ، فيجوزُ تحويلُها إليهما.** فإذا كانت عندنا متّصلةٌ لزوميّةٌ موجبةٌ أو سالبةٌ فتستلزم مانعة جمعٍ أو مانعة خلوّ موجبةً أو سالبةً مساويةً لها، وإذا كانت كلّيةً أو جزئيّةً، كانت مانعة الجمع أو مانعة الخلوّ كلّيةً أو جزئيّةً مساويةً لها. فيمكن تحويل المتّصلة اللزوميّة الموجبة إلى: مانعة الجمع ومانعة الخلوّ، وتكون النتيجة واحدةً ولا محذور فيها:

الأولى: (مانعةُ الجمعِ)، تتألّفُ من عينِ المقدّمِ ونقيضِ التالي وقد تقدّم بيان ذلك عند البحث عن مانعة الجمع ومانعة الخلوّ، لّما أرجعنا المنفصلة إلى متّصلةٍ. أمّا السبب في أنّها تتألّف من عين المقدّم ونقيض التالي فـ**لأنّ المقدّمَ لمّا كانَ يستلزمُ التالي** لأنّ المفروض أنّ القضيّة شرطيّةٌ متّصلةٌ، وإذا كانت كذلك فهناك تلازمٌ بين المقدّم والتالي، فلمّا نقول: المتّصلة الموجبة ترجع إلى منفصلةٍ مانعة الجمع مؤلّفة من عين المقدّم ونقيض التالي، فالمقدّم لا يجتمع مع نقيضه كما قال: **فهو لا يجتمعُ مع نقيضِه قطعاً، وإلّا لاجتمعَ النقيضان، أي: التالي ونقيضه** مع المقدّم وهو محالٌ، لأنّ معنى مانعة الجمع: استحالة الاجتماع، وعدم استحالة الارتفاع. **فإذا صدقَ: كلّما غرقَ زيدٌ فهو في الماء** أي: إذا فرضنا هذه القضيّة هي النتيجة التي توصّلنا إليها من المتّصلات، فنحوّلها إلى المنفصلة، فنقول: **صدقت: دائماً إمّا زيدٌ قد غرقَ أو ليس في الماء.** فالمقدّم عين مقدّم المتّصلة، والتالي نقيض تاليها؛ لأنّ المفروض أنّ المتّصلة مركّبةٌ من مقدّمٍ وهو (كلّما غرق زيدٌ) وتالٍ، وهو (فهو في الماء) فنأخذ عين المقدّم ونقيض التالي حتّى تتحقّق عندنا **مانعةُ جمعٍ.**

أمّا تحويل المتّصلة إلى مانعة الخلوّ فبعكس ما فعلناه في مانعة الجمع، أي نقول هنا: يستحيل الارتفاع.

الثانية: (مانعةُ الخلوّ)، تتألّفُ من نقيض المقدّمِ وعينِ التالي، بعكسِ الأولى

أي: بعكس مانعة الجمع؛ **لأنّ المقدّمَ لمّا كانَ لا يجتمعُ مع نقيضِ التالي** وإلّا لزمَ اجتماع النقيضين وهو محالٌ، كما تقدّم في مانعة الجمع. فإن لم يجتمع المقدّم ونقيض التالي **فلا يخلو الأمرُ** والواقع **من نقيض المقدّمِ وعينِ التالي، وإلّا لو خلا منهما** أي: خلا الواقع من نقيض المقدّم وعين التالي، فإذا لم يكن نقيض المقدّم موجوداً كان المقدّم موجوداً، وإذا لم يكن التالي موجوداً كان نقيضه موجوداً، وحينئذٍ يجتمع المقدّم ونقيض التالي، وهذا خلفٌ، لأنّ المفروض استحالة الارتفاع في مانعة الخلوّ **بأن يرتفعا** أي: نقيض المقدّم وعين التالي، **معاً** فيرتفع عدم المقدّم بنقيضه وهو المقدّم، ويرتفع التالي بنقيضه، وهو عدمه كما قال: **(وارتفاع نقيضِ المقدّمِ بالمقدّمِ وارتفاع نقيضِ التالي بنقيضه) فمعناه: أنّه جازَ اجتماعُ المقدّمِ ونقيضِ التالي. وهذا خُلفٌ**، أي: خلاف ما هو المفروض في مانعة الخلوّ. **ففي المثال المتقدّم لابدّ أن تصدقَ: دائماً إمّا زيدٌ لم يغرق أو في الماء (مانعةُ الخلوّ).**

والسالبةُ تُحمل على الموجبة في تحويلها إلى مانعةِ الجمعِ ومانعةِ الخلوّ المتّفقتين معها في الكمِّ والكيف. إذن لا فرق بين الموجبة والسالبة، ومن هنا قلنا: كان من الأَولَى أن يقول: (المتّصلة اللزوميّة، سواء كانت موجبةً أو سالبةً، تستلزم مانعة الجمع ومانعة الخلوّ المتّفقتين معها في الكمّ والكيف).

هذا تمام الكلام في مقدّمات البحث وهو طريقة تحويل المنفصلة إلى متّصلةٍ وبالعكس، وهو معنى عبارته قدّس سرّه المتقدّمة: (وعليه لابدّ لنا أوّلاً من معرفة تحويل المنفصلة إلى متّصلةٍ لازمةٍ لها).

التأليف من المنفصلات وشروطه

بعد أن عرفنا كيفيّة تحويل المنفصلة إلى متّصلةٍ وبالعكس، وبعد التمهيد المتقدّم، نشرع في موضوع البحث، فنقول: ليس للمنفصلة مقدّمٌ وتالٍ، كما هو

معلومٌ، لأنّك سواء قلت: العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ مثلاً، أو قلت: العدد إمّا فردٌ أو زوجٌ، كلاهما صحيحٌ، إذ لا فرق بين أن يتقدّم الفرد أو الزوج، ولهذا قال:

بعد هذا التمهيدِ المتقدّمِ نشرعُ في موضوع البحثِ، فنقول: لمّا كانَ المقدّمُ والتالي في المنفصلة لا امتيازَ بينهما بخلاف المقدّم والتالي في المتّصلة، فإنّ المقدَّم فيها يلازمه التالي، فكذلك لا يكونُ بين المنفصلتين المؤلّفتين امتيازٌ بالطبع، فأيّهما جعلتَها الصغرى صحَّ لك، فلا تتألّفُ من هذا النوعِ الأشكالُ الأربعة لأنّ المنفصلات عقيمةُ الإنتاج، ولكن بما أنّها يمكن إرجاعها إلى المتّصلات، فحينئذ يمتاز المقدّم عن التالي. إذن، صحيحٌ لا امتياز بين مقدّم المنفصلة وتاليها، ولكنّ مدار الأمر ليس عليها وإنّما على المتّصلة، التي يمتاز مقدّمها عن تاليها بالطبع.

ولكن لمّا كانت المنفصلتان تُحوّلان إلى متّصلتين. فينبغي أن تراعى صورةُ التأليفِ بين المتّصلتين ـ ولا ننظر إلى الأصل وهو المنفصلة ـ وعلى أيّ شكلٍ تكونُ الصورةُ، هل هي صورة الشكل الأوّل أم الثاني أم الثالث؟ ولابدّ من مراعاة شروطِ ذلك الشكلِ الحادثِ بعد تحويل المنفصلتين إلى متّصلتين ولذا قد يضطرّ بعد التحويل إلى المتّصلة، إلى جعلِ إحدى المقدّمتين بالخصوص صغرى، ليأتلفَ شكلٌ متوفّرةٌ فيه الشروط المطلوبة. فصحيحٌ أنّ الأصل لا يفرّق فيه بين أن تجعل أيّاً من المقدّمتين صغرى أو كبرى، ولكن في المتّصلة لابدّ من مراعاة الشروط المتوفّرة في الشكل الذي يتألّف بعد تحويل المنفصلتين إلى المتّصلتين.

أمّا شروطُ هذا النوعِ من القياس المؤلّف من المنفصلتين المحوّلتين إلى متّصلتين فللمنطقيين فيها كلامٌ واختلافٌ كثيرٌ في الشروط المعتبرة في المنفصلتين المحوّلتين إلى متّصلتين. والصحيح: لا يشترط إلّا شرطٌ عامٌّ وهو أن ترجع المتّصلة إلى واحدٍ من الأشكال الأربعة، حتّى تطبّق عليها أحكامها؛ وذلك لما ذكرناه في البحث عن المقام الأوّل من: أنّ المتّصلة ترجع إمّا إلى الشكل الأوّل أو

الثاني أو الثالث أو الرابع، أي ترجع إلى الاقترانيّ الحمليّ، والشرطيّة المنفصلة ترجع إلى متّصلةٍ، والمتّصلة لابدّ أن ترجع إلى الحمليّة. **والظاهرُ أنّ الاختلافَ ناشئٌ من عدم مراعاةِ وجوبِ تحويلِ المنفصلةِ إلى متّصلة** أي: إنّهم نظروا إلى الأصل (المنفصلة) ولم ينظروا إلى ما تحُوّل إليه، وهي المتّصلة. ولهذا اشترطوا شروطاً، مع أنّا قلنا: لا إنتاج من المنفصلة، فلا داعي للبحث عن شروطها **فيلاحَظ أخذُ النتيجةِ من المنفصلتين رأساً، فذكرَ بعضُهم أو أكثرُهم: أنّ من جملة الشروط إيجابَ المقدّمتين معاً**، أي: اشترطوا في المنفصلتين أن تكونا موجبتين **وأن لا يكونا مانعتَي جمعٍ ولا** يكونا منفصلتين **حقيقيّتين**. وإنّما يصحّ هذا لو أبقينا المنفصلتين على حالهما، ولكن لو حوّلناهما إلى متّصلتين، فإنّهما تنتجان حتّى لو كانت إحداهما سالبةً، أو كانتا مانعتَي جمع معاً، أو كانتا منفصلتين حقيقيّتين، فالشرط هو أن ترجع المتّصلتان إلى واحدٍ من الأشكال المنتجة التي تقدّم الكلام عنها. ولهذا قال:

ولكن لو حوّلنا المنفصلتين إلى متّصلتين، فإنّا نجدهما يُنتجان ولو كانت إحداهُما سالبةً أو كلتاهما مانعتَي جمعٍ أو حقيقيّتين. والشرط العامّ فيهما قوله: **غير أنّه يجبُ أن تؤلَّف المتّصلتان على صورةِ قياسٍ من أحد الأشكالِ الأربعةِ حاوياً على شروط ذلك القياسِ كما قدّمنا. فمثلاً: لو كانت المقدّمتان مانعتَي جمعٍ وجبَ تحويلُهما إلى متّصلتين يؤلّفان قياساً من الشكل الثالث. كما سيأتي مثالُه. أمّا لو تألّفا على غير هذا الشكلِ فإنّهما لا تُنتجان** لا لأنّهما مؤلّفتان من مانعتي جمعٍ، بل لأنّهما لا يرجعان إلى الشكل الثالث؛ **لعدمِ توفّرِ شروطِ ذلك الشكل.**

وعليه فنستطيع أن نقول: لهذا النوعِ أي: الشرطيّة المنفصلة المحوّلة إلى متّصلةٍ **شرطٌ واحدٌ عامٌّ، وهو: أن يصحَّ تحويلُ المنفصلتين إلى متّصلتين تؤلّفان قياساً من أحد الأشكالِ الأربعةِ حاوياً على شروطِ ذلك الشكلِ** الأوّل أو الثاني أو الثالث أو الرابع. **وعلى الطالب أن يبذلَ جُهدَه لاستخراجِ جميعِ المتّصلاتِ اللازمةِ للمقدّمتين، ثمّ يقارن بعضَها ببعضٍ، ليحصلَ على صورةِ القياسِ المنتجِ لمطلوبِه.**

طريقة أخذ النتيجة

اتّضح من خلال ما تقدّم: كيف تؤخذ النتيجة من المقدّمتين المنفصلتين المحوَّلتين إلى متّصلتين. وفي هذا البحث لخّص ذلك وأضاف بعض النكات، فقال: **ممّا تقدّمَ كلُّه نعرفُ الطريقةَ التي يلزمُ اتّباعُها لاستخراجِ النتيجةِ في هذا النوعِ. ونحنُ حسب الفرضِ إنّما نبحثُ عن خصوص القسمِ الأوّلِ منه، وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان بجزءٍ تامٍّ منهما.** ذكرنا فيما سبق: أنّ المقدّمتين إمّا تشتركان بجزءٍ تامٍّ، وإمّا بجزءٍ غير تامٍّ، وإمّا تشتركان بجزءٍ تامٍّ في إحداهما وغير تامٍّ في الأخرى، وهذا ما ذكره المصنّف فيما تقدّم بقوله: (ويبقى الكلام عن القسم الأوّل وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان بجزءٍ تامٍّ منهما...) **فعلينا أن نتّبعَ ما يأتي:**

١. نُحوِّلُ كلّاً من المنفصلتين إلى جميعِ المتّصلاتِ التي يمكنُ أن تُحوَّل إليها. فإن كانت حقيقيّةً تحوّل إلى أربع متّصلاتٍ، وإن كانت مانعة جمعٍ أو خلوّ تحوّل إلى اثنتين، كما قال: **وقد تقدّمَ: أنّ الحقيقيّةَ تُحوّلُ إلى أربعِ متّصلاتٍ وكلّاً من مانعتَي الجمعِ والخلوّ إلى اثنتين.**

٢. نقارنُ بين المتّصلاتِ المحوّلةِ من المنفصلات لنرى إن كانت قد توفّرت فيها شروط واحدٍ من الأشكال الأربعة أم لا، فإن حَوَت على شروط واحدٍ منها فنستفيد منها، ونحصل على متّصلةٍ، ثمّ نحوّلها إلى منفصلةٍ نستفيد منها في الإنتاج **من إحدى المقدّمتين** لأنّ المفروض للمنفصلة مقدّمتان، فإذا كانتا حقيقيّتين فأربع متّصلاتٍ محوّلةٍ من إحدى المقدّمتين وأربعٌ أخرى من المقدّمة الأخرى، نقارن بينهما ونختار الصورة التي يتكرّر فيها الحدّ الأوسط أو الصورة التي توفّرت فيها شروط أحد الأشكال الأربعة. إذن، لابدّ من المقارنة بين المتّصلات الأربع المحوّلة من إحدى المقدّمتين **وبين المتّصلاتِ المحوّلةِ من** المقدّمة **الأخرى** وهي أربعٌ أيضاً وحاصل ضرب (٤×٤) ستّ عشرة صورةً لابدّ فيها من ملاحظة أيٍّ منها منتج

وأيٍّ منها غير منتجٍ فنختارُ الصورةَ التي يتكرّرُ فيها حدٌّ أوسط وتكونُ على شكلٍ من الأشكال الأربعة تتوفّرُ فيه شروطُه المعتبرة فيه للإنتاج، وهي ثماني صور يُنتج بعضها الملازمة بين نفس الطرفين في المقدّمتين المنفصلتين، وبعضها الآخر يُنتج الملازمة بين نقيض طرفٍ من إحدى المقدّمتين ونقيض طرفٍ آخر من المقدّمة الأخرى. وعلى الأكثرِ تكونُ الصورُ المنتجةُ أكثرَ من واحدةٍ وفي بعض الموارد لا تكون إلّا واحدةً، كما لو كانت المنفصلتان مانعتَي جمعٍ، فإنّ القياس المؤلّف منهما بحسب الانفصال غير منتجٍ، فيجب تحويلهما إلى متّصلتين، فيؤلّفان قياساً من الشكل الثالث، وهذا الكلام تقدّم قبل قليلٍ من المصنّف.

إذن، إذا كانت المنفصلتان مانعتَي جمعٍ يحوّلان إلى متّصلتين، ولا ينتجان إلّا في صورةٍ واحدةٍ وهي قياسٌ من الشكل الثالث، لذا يجب أن تكون هذه الصورة حاويةً على شروط الشكل الثالث. ويكفينا أن نختارَ واحدةً منها أي: من الصور المنتجة تُنتجُ المطلوبَ.

٣. نأخذُ النتيجةَ متّصلةً، ونُحوّلها ـ إذا شئنا ـ إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، إمّا مانعة جمعٍ أو مانعة خلوّ.

فمثلاً: لو كانَ القياسُ مؤلّفاً من حقيقيّتين، نحوّلُ الأولى إلى أربعِ متّصلات، والثانيةَ إلى أربعٍ أيضاً كما بيّنّاه، فيحدثُ من مقارنة الأربعِ بالأربعِ ستَّ عشرةَ صورةً. وعند فحصِها نجدُ ثماني منها لا يتكرّر فيها حدٌّ أوسط، فلا يتألّفُ منها قياسٌ. والثماني الباقيةُ يُنتجُ بعضُها الملازمةَ بين عينَي الطرفين في الحقيقيّتين أي: ينتج الملازمة بين عين طرفٍ من إحدى الحقيقيّتين، وعين طرفٍ من الحقيقيّة الأخرى. وبعبارةٍ أخرى: تنتج الملازمة بين عين المقدّم من أحد الطرفين وعين تالي الآخر، وبعضُها الآخر يُنتج الملازمةَ بين نقيضيهما، أي: ينتج الملازمة بين نقيض طرفٍ من إحدى المقدّمتين ونقيض طرفٍ آخر من المقدّمة الأخرى، وذلك بمختلفِ الأشكالِ. وينبغي أن يختارَ الطالبُ منها ما هو أمسُّ بمطلوبه.

ولأجلِ التمرين نختبرُ بعضَ الأمثلةِ:

لو أنّ حاكماً جيءَ له بمتّهمٍ في قتلٍ، وعلى ثوبه بقعةٌ حمراء ادّعى المتّهمُ أنّها حبرٌ، فلو فُرض أنّها دليلٌ على اتّهامه إذا كانت دماً، ودليلٌ على براءته إذا كانت حبراً أحمر، والحاكم يريد أن يعرف حقيقة هذه البقعة على ثوبه أ دمٌ هي حتّى يبطل ادّعاءه البراءة، أم أنّها حبرٌ حتّى يحكم ببراءته؟ **فأوّلُ شيءٍ يصنعه الحاكمُ لأجلِ التوصّلِ إلى إبطالِ دعوى المتّهمِ أو تأييده، أن يقولَ:**

هذه البقعةُ إمّا دمٌ أو حبرٌ (مانعةُ جمعٍ) فلا يمكن أن تكون دماً وحبراً أحمر.

وهي... إمّا دمٌ أو لا تزول بالغسل (مانعةُ خلوّ) فإذا كانت دماً تزول بالغسل، وإذا كانت حبراً فلا تزول بالغسل.

فتُحوّلُ مانعةُ الجمعِ إلى المتّصلتين، وكذلك مانعة الخلوّ كما تقدّم.

(١) كلّما كانت البقعةُ دماً فهي ليست بحبرٍ.

(٢) كلّما كانت حبراً فهي ليست بدمٍ.

وتُحوّلُ مانعةُ الخلوّ إلى المتّصلتين:

(٣) كلّما لم تكن البقعةُ دماً فلا تزول بالغسل.

(٤) كلّما زالت البقعةُ بالغسل فهي دمٌ.

فالخطوة الأولى التي قمنا بها هي تحويل المنفصلات إلى أربع متّصلاتٍ، والخطوة الثانية هي أنّا قارنّا بينها لنرى إن كان يتألّف منها قياسٌ من أحد الأشكال الأربعة أم لا. فإذا تألّف منها أجرينا عليه الشروط المعتبرة في إنتاج الشكل وحصلنا على النتيجة المطلوبة، وإلّا فلا يمكن تأليف القياس. وقد ذكرنا طريقة أخذ النتيجة وكيف نقارن بين المتّصلات المحوّلة من إحدى المقدّمتين وبين المتّصلات المحوّلات من المقدّمة الأخرى. وفي المقام متّصلتان مستفادتان من مانعة الجمع، ومتّصلتان مستفادتان من مانعة الخلوّ، فنقارن بينهما كما قال: **وبمقارنةِ المتّصلتين رقم (١، ٢) بالمتّصلتين رقم (٣، ٤) تحدثُ أربعُ صورٍ**، وهي: الأولى والرابعة، والثانية والرابعة، والأولى والثالثة والثانية

والرابعة... وهكذا ونجمع كلّ الصور لنرى هل يتألّف قياسٌ أم لا؟ فـ**اثنتان منها لا يتكرّرُ فيهما حدٌّ أوسط، وهما المؤلّفتان من رقم (١، ٣) ومن رقم (٢، ٤)**، فلا يتألّف قياسٌ لا من الأوّل، ولا من الثاني، ولا من الثالث، ولا من الرابع، لأنّه يشترط في هذه الأشكال أن يتكرّر الحدّ الأوسط.

أمّا المؤلّفةُ من رقم (١، ٤) فهي من الشكل الأوّلِ إذا جعلنا رقم (٤) صغرى، وهي: كلّما زالت البقعة بالغسل فهي دمٌ، والكبرى رقم (١) وهي: كلّما كانت البقعة دماً فهي ليست بحبرٍ، وبحذف الحدّ الأوسط (دم) **فيُنتجُ ما يأتي:**

كلّما كانت البقعةُ تزول بالغسل فليست بحبرٍ.

ويمكنُ تحويلُ هذه النتيجة (المتّصلة) إلى المنفصلتين:

إمّا أن تزولَ البقعةُ بالغسل وإمّا أن تكون حبراً. (مانعةُ جمعٍ)

وإمّا أن لا تزولَ بالغسل أو ليست بحبرٍ. (مانعةُ خلوّ)

وأمّا المؤلّفةُ من رقم (٢، ٣) أي: كلّما كانت حبراً فهي ليست بدمٍ، وكلّما لم تكن البقعة دماً فلا تزول بالغسل، **فهي من الشكل الأوّلِ أيضاً، يُنتجُ ما يلي:**

كلّما كانت البقعةُ حبراً فلا تزول بالغسل.

ويمكنُ تحويلُ هذه النتيجة إلى المنفصلتين بنفس البيان المتقدّم. والمهمّ في المقام حفظ القاعدة، وهي تحويل المنفصلة إلى متّصلتين، ثمّ مقارنة المتّصلات الأولى بالرابعة، والأولى بالثالثة والرابعة، ثمّ الثانية بالثالثة والرابعة، فتكون عندنا أربع صورٍ. ثمّ يلاحظ منها ما يحوي شروط أحد الأشكال الأربعة، فيكون منتجاً.

وبالجملة، تحوّل النتيجة المتقدّمة إلى المنفصلتين:

إمّا أن تكونَ البقعةُ حبراً وإمّا أن تزول بالغسل. (مانعةُ جمعٍ)

وإمّا أن لا تكونَ حبراً أو لا تزول بالغسل. (مانعةُ خلوّ)

ولاحظ: أنّ هاتين المنفصلتين عينُ المنفصلتين للنتيجةِ الأولى. وليس الفرقُ إلّا بتبديلِ الطرفين التالي والمقدّمِ. وليس هذا ما يوجبُ الفرقَ في المنفصلة؛ إذ لا

تقدُّمَ طبعيّ بين جزئيها، كما تقدّمَ مراراً.

(٣) المؤلّف من المتّصلة والمنفصلة

أصنافه

تقدّم الكلام في القياس الاقترانيّ الشرطيّ المؤلّف من منفصلتين، وأنّه لابدّ من ردّ المنفصلة إلى متّصلةٍ في تأليف القياس. وهذا الكلام نفسه يجري في البحث عن القياس الشرطيّ المؤلّف من متّصلةٍ ومنفصلةٍ، فلابدّ من إرجاع المنفصلة إلى متّصلةٍ، ثمّ ننظر إن كان يتألّف منهما قياسٌ يرجع إلى أحد الأشكال الأربعة المنتجة.

وهذا النوعُ ينقسمُ إلى الأقسام الثلاثةِ وهي: إمّا أن يكون الحدّ المشترك جزءاً تامّاً من المقدّمتين، أو جزءاً غير تامٍّ، أو جزءاً تامّاً من إحداهما، غير تامٍّ من الأخرى. ونحنُ حسب الفرضِ لا نبحث إلّا عن قسمٍ واحدٍ من هذه الأقسام الثلاثة وهو القسم المشترك في جزءٍ تامٍّ من المقدّمتين، كما قال: إنّما نبحثُ عن القسم الأوّلِ منه وهو المشتركُ في جزءٍ تامٍّ من المقدّمتين سواءً كان مقدّماً أو تالياً، كما أشرنا إليه فيما سبق.

وأصنافُ هذا القسمِ من القياس المؤلّف من المتّصلة والمنفصلة أربعةٌ؛ لأنّ المتّصلةَ إمّا صغرى أو كبرى، وعلى كلا التقديرين إمّا أن يكونَ الحدُّ المشتركُ مقدَّمَها أو تاليها، فهذه أربعةٌ حاصل ضرب (٢×٢). أمّا المنفصلةُ فلا فرقَ فيها بين أن يكونَ الحدُّ المشتركُ مقدّمَها أو تاليها؛ إذ لا امتيازَ بالطبع بين جزئيها كما تقدّم بيانه.

شروطه وطريقة أخذ النتيجة

لا يلتئمُ الإنتاجُ من المتّصلة والمنفصلة ولا يكون هذا القياس المؤلّف من المتّصلة والمنفصلة منتجاً إلّا بردِّ المنفصلةِ إلى المتّصلة. فيتألّفُ القياسُ حينئذٍ من

متّصلتين وتجري عليه أحكام القياس المؤلّف من متّصلتين فيرجعُ إلى النوع الأوّلِ، وهو المؤلَّف من متّصلتين في شروطه وإنتاجِه. فإن أمكنَ بإرجاع المنفصلةِ إلى المتّصلة تأليفُ قياسٍ منتجٍ من أحد الأشكالِ الأربعةِ حاوياً على الشروطِ فذاك، وإلّا كانَ عقيماً إلّا أنّ بعض المناطقة اشترط في إنتاج هذا النوع من القياس أن تكون المنفصلة موجبةً ولا تكون سالبةً، مع غضّ النظر عن أن تكون المتّصلة موجبةً أو سالبةً، كما قال:

وبعضُهم اشترَط فيه أن لا تكونَ المنفصلةُ سالبةً. وهذا الشرطُ صحيحٌ إلى حدٍّ ما؛ باعتبار أنّ القياس المؤلّف من منفصلةٍ سالبةٍ، منتجٌ في بعض الأحيان. ومرجع ذلك إلى أنّ المنفصلة السالبة إذا حُوّلت إلى متّصلةٍ، تُحوّل إلى سالبةٍ جزئيّةٍ، فيتألّف منها ومن المتّصلة بالأصل قياسٌ لا ينتج في جميع الأشكال إلّا في الضرب الخامس من الثالث، والضرب الرابع من الثاني. أي: إنّه يكون منتجاً في بعض الموارد دون بعض، ولا ينتج في جميع الأشكال إلّا في بعض الضروب النادرة جدّاً.

ومن هنا يتّضح لنا معنى قول المصنّف: (وهذا الشرط صحيحٌ إلى حدٍّ ما) لأنّ المنفصلةَ السالبةَ إنّما تُحوّلُ إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ، والسالبةُ الجزئيّةُ ليس لها موقعٌ في الإنتاج في جميع الأشكالِ إلّا في الضرب الخامسِ من الشكل الثالثِ، المؤلَّف من موجبةٍ كلّيةٍ وسالبةٍ جزئيّةٍ، والضربِ الرابع من الشكل الثاني، المؤلّفِ من سالبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيةٍ. وهذان الضربان نادران جدّاً، لا ينتجان إلّا في بعض الموارد كما ذكرنا.

وعليه، فالمنفصلةُ السالبةُ إذا أمكنَ ـ بتحويلها إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ ـ أن تؤلِّفَ مع المتّصلةِ المذكورةِ في الأصل أحدَ الضربين المذكورين وهما الضرب الخامس من الشكل الثالث، والضرب الرابع من الشكل الثاني، فإنّ القياسَ يكون مُنتجاً وإلّا فلا يكون منتجاً. فليس هذا الشرطُ صحيحاً على إطلاقه. وهذا معنى قوله السابق: (وهذا صحيحٌ إلى حدٍّ ما). ولا يوجد في المقام مطلبٌ

مهمّ؛ لذا سوف نقتصر على ما ذكره المصنّف قدّس سرّه من الأمثلة من دون تعليقٍ، ونترك للطالب فهمها وتدبّرها.

مثلاً إذا قلنا: ليس البتّة إمّا أن يكونَ هذا إنساناً أو فرساً (مانعةُ خلوّ).

وكلّما كانَ هذا إنساناً كانَ حيواناً.

فإنّهما لا يُنتجان؛ لأنّه إذا حوّلنا المنفصلةَ إلى متّصلةٍ لا تؤلّف مع المتّصلةِ المفروضةِ شكلاً مُنتجاً؛ إذ إنّ هذه المنفصلةَ مانعةَ الخلوِّ تُحوّلُ إلى المتّصلتين:

(١) قد لا يكونُ إذا لم يكن هذا إنساناً فهو فرسٌ.

(٢) قد لا يكونُ إذا لم يكن هذا فرساً فهو إنسانٌ.

فلو قَرنّا المتّصلةَ رقم (١) بالمتّصلة الأصليّةِ لا يتكرّر فيهما حدّ أوسط، ولو قَرنّا المتّصلةَ رقم (٢) بالأصليّة كانَ من الشكل الأوّلِ أو الرابعِ، ولا تُنتجُ السالبةُ الجزئيّةُ فيهما.

ولو أردنا أن نُبدّلَ من المتّصلة الأصليّةِ قولَنا: كلّما كانَ هذا ناطقاً كان إنساناً.

فإنّها تؤلّف مع المتّصلةِ رقم (٢) الضربَ الرابع من الشكلِ الثاني، فيُنتجُ: قد لا يكونُ إذا لم يكن هذا فرساً فهو ناطقٌ.

(٤) المؤلّف من الحمليّة والمتّصلة

أصنافه

هذا النوع من القياس يختلف عن الأنواع السابقة من جهة الاشتراك في جزءٍ تامٍّ من المقدّمتين، لأنّ الأنواع السابقة كان لها ثلاثة أقسامٍ من جهة الاشتراك في جزءٍ تامٍّ من المقدّمتين أو في جزءٍ غير تامٍّ منهما أو في جزءٍ تامٍّ من إحداهما غير تامٍّ في الأخرى.

وهذا النوع، له قسمٌ واحدٌ وهو الاشتراك في جزءٍ تامٍّ من الحمليّة، غير تامٍّ من الشرطيّة المتّصلة، لأنّه في الحمليّة لابدّ من وجود حدٍّ مشتركٍ موضوعٍ أو

محمول. والحمليّة موضوعها ومحمولها مفردان أو بحكم المفرد، ولذا يكون الحدّ المشترك جزءاً تامّاً من إحدى المقدّمتين. أمّا في الشرطيّة المتّصلة فهو جزءٌ غير تامٍّ، لأنّ الشرطيّة مركّبةٌ من قضيّتين لكلٍّ منهما موضوعٌ ومحمولٌ، فجزؤها قضيّةٌ بالأصل ولا يمكن أن يكون الجزء المشترك تامّاً فيهما ولا غير تامٍّ فيهما، لأنّ المفروض أنّ الحدّ المشترك المأخوذ من الحمليّة مفردٌ، فلابدّ أن يكون تامّاً في إحداهما غير تامٍّ في الأخرى. ولهذا قال:

يجبُ في هذا النوعِ أن يكونَ الاشتراكُ في جزءٍ تامٍّ من الحمليّة غير تامٍّ من المتّصلة، كما تقدّمت الإشارةُ إليه، عندما ذكرنا أنّ بعض أقسام القياس له نوعٌ واحدٌ، فله قسمٌ واحدٌ؛ لأنّ جزءَ الحمليّةِ مفردٌ، وجزءَ الشرطيّةِ قضيّةٌ بالأصل كما تقدّم بيانه، وإن كان كلٌّ من المقدّم والتالي في الشرطيّة بحكم المفرد، ولكنّ كلّ واحدٍ منهما جملةٌ تامّةٌ وجزءٌ من الشرطيّة، فلا يصحُّ فرضُ أن يكونَ الجزءُ المشتركُ تامّاً فيهما ولا غير تامٍّ فيهما؛ لأنّ المفرد في الحمليّة لا يمكن أن يكون جزءاً غير تامٍّ. وهذا واضحٌ.

ولهذا النوعِ من القياس المؤلّف من الحمليّة والمتّصلة أربعةُ أصنافٍ؛ لأنّ المتّصلةَ إمّا صغرى أو كبرى، وعلى التقديرين فالشركةُ أي الحدّ المشترك، يكون إمّا في مقدّم المتّصلةِ أو في تاليها، فهذه أربعةٌ أصنافٍ اثنان منها موافقان للطبع، والآخران بعيدان عنه. ونحن نتعرّض لما وافق الطبع. والقريبُ منها إلى الطبع صنفان، وهما ما كانت الشركةُ فيهما في تالي المتّصلةِ، سواءٌ كانت صغرى أم كبرى في القياس المؤلّف من الحمليّة ومنها.

طريقة أخذ النتيجة

ولأخذِ النتيجةِ في جميع هذه الأصنافِ الأربعةِ نتّبع ما يلي:

١. أن نُقارنَ الحمليّةَ مع طرفِ المتّصلةِ ونأخذ الحدّ المشترك بينهما الذي وقعت

فيه الشركةُ. فنؤلِّفُ منهما قياساً حمليّاً من أحد الأشكالِ الأربعةِ حاوياً على شروط الشكلِ ليُنتجَ قضيّةً حمليّةً.

٢. نأخذُ نتيجةَ التأليفِ السابقِ ـ وهي الحمليّةُ الناتجةُ ـ فنجعلها مع طرفِ المتّصلةِ الآخر الخالي من الاشتراك مع الحمليّة، لأنّ الطرف الآخر جملةٌ شرطيّةٌ وهي مركّبةٌ من جملتين بالأصل، بخلاف القياس الأوّل الذي جُعلت فيه الحمليّة مع الطرف المشترك بينهما ويعتبر جزءاً غير تامٍّ في المتّصلة لنؤلِّفَ منهما النتيجةَ أي من النتيجة الحاصلة من القياس الأوّل مع طرف المتّصلة الخالي من الاشتراك سواء كان مقدّماً أو تالياً، فنجعلها قضيّةً متّصلةً أحد طرفيها نفس طرفِ المتّصلةِ الخالي من الاشتراك، سواءٌ كان مقدّماً أو تالياً. يعني: إن كانت المتّصلة مقدّماً بالأصل فنجعلها مقدّماً، وإن كانت تالياً بالأصل فنجعلها تالياً، كما قال: فيُجعل الطرف الخالي من الاشتراك أيضاً مقدّماً أو تالياً، والطرفُ الثاني الحمليّة الناتجة من التأليف السابق أي من تأليف القياس السابق.

وهنا يذكر المصنّف مثالين نتعرّض للأوّل منهما فقط، ونترك الثاني اعتماداً على فهم الطالب. قال: مثالُه: كلّما كانَ المعدنُ ذهباً، كان نادراً أي: كان المعدن المعهود ذهباً، وهذه شرطيّةٌ متّصلةٌ وهي الطرف الأوّل.

وكلُّ نادرٍ ثمينٌ حمليّةٌ. وهي الطرف الثاني.

∴ كلّما كانَ المعدنُ ذهباً، كان ثميناً.

والخطوة الأولى التي قمنا بها هي أن قارنّا بين الحمليّة (وكلّ نادرٍ ثمينٌ) وبين الطرف الآخر (كان نادراً) تالي المتّصلة الذي وقعت فيه الشركة، وهو جزءٌ غير تامٍّ فيها، وألّفنا قياساً منهما من الشكل الأوّل، وبحذف الحدّ الأوسط (نادر)، وهو الجزء التامّ من الحمليّة، أنتج: (كان المعدن ثميناً).

بعبارةٍ أخرى: بملاحظة الحمليّة مع الجزء المشترك، تالي المتّصلة (كان نادراً) نضمّ إليه الكبرى الحمليّة (كلُّ نادرٍ ثمينٌ) ينتج من الشكل الأوّل: (كان المعدن

ثميناً)، ولا شكّ في أنّ شروطه متوفّرةٌ فيه.

أمّا الخطوة الثانية فهي أن نأخذ النتيجة (كان المعدن ثميناً) ونجعلها تالياً من النتيجة المتّصلة طرفها الآخر الخالي من الاشتراك، وهو المقدّم في المتّصلة الأصل، فنجعله مقدّماً في النتيجة المتّصلة أيضاً، فيحدث: «كلّما كان المعدن ذهباً، كان ثميناً».

فقد ألّفنا قياساً حمليّاً من تالي المتّصلةِ (كان نادراً) ونفسِ الحمليّةِ (كلّ نادرٍ ثمينٌ) أنتجَ من الشكل الأوّلِ: (كان المعدنُ ثميناً). ثمّ جعلنا هذه النتيجةَ تالياً للنتيجة المتّصلةِ مقدّمها مقدّمُ المتّصلةِ الأولى وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركةُ.

مثالٌ ثانٍ: لا أحـدَ من الأحـرار بذليلٍ

وكلّما كانت الحكومةُ ظالمةً، فكلُّ موجودٍ في البلد ذليلٌ

∴ كلّما كانت الحكومةُ ظالمةً، فلا أحدَ من الأحرار بموجودٍ في البلد

فقد ألّفنا قياساً حمليّاً من الحمليّةِ وتالي المتّصلةِ أنتجَ من الشكل الثاني: (لا أحدَ من الأحرار بموجودٍ في البلد). جعلنا هذه النتيجةَ تالياً لمتّصلةٍ مقدّمُها مقدّمُ المتّصلةِ في الأصل، وهو طرفُها الذي لم تقع فيه الشركة.

الشروط

أمّا شروطُ إنتاجِ هذه الأصنافِ الأربعة، فلا نذكرُ منها إلّا شروطَ القريبِ إلى الطبع منها، وقد تقدّم أنّهما اثنانٌ فقط، وهما ما كانت الشركة فيهما في تالي المتّصلة وهما الصنفان اللّذان تقع الشركةُ فيهما في تالي المتّصلةِ، سواءٌ كانت صغرى أو كبرى، كما مثّلنا لهما. وشروطُهما:

أوّلاً: أن يتألّفَ من الحمليّة وتالي المتّصلةِ شكلٌ يشتملُ على شروطِه المذكورةِ في القياس الحمليّ فلابدّ أن يتألّف شكلٌ من الأشكال الأربعة كما في المثال

السابق: (كان نادراً، وكلّ نادرٍ ثمينٌ)، ويشتمل على شروطه ليكون منتجاً.

ثانياً: أن تكونَ المتّصلةُ موجبةً، فلو كانت سالبةً لا تكون منتجةً، فيجبُ أن تُحوّلَ إلى موجبةٍ وقد بيّنّا سابقاً كيف تحوّل، لازمةٍ لها بنقض محمولِها، أي: تُحوّلُ إلى منقوضةِ المحمولِ. وحينئذٍ يتألّفُ القياسُ الحمليُّ من الحمليّةِ في الأصل ونقيضِ تالي المتّصلةِ، مشتملاً على شروط الشكلِ الذي يكونُ منه. وهنا يذكر المصنّف مثالاً نوكل فهمه إلى ذهن الطالب، لأنّا بيّنّا سابقاً كيف تحوّل السالبة إلى قضيّةٍ موجبةٍ لازمةٍ لها بنقض محمولها. مثالُه:

ليس البتّة إذا كانت الدولةُ جائرةً، فبعضُ الناسِ أحرارٌ وكلُّ سعيدٍ حرٌّ.

فإنّ المتّصلةَ السالبةَ الكلّيةَ، تُحوّلُ إلى منقوضةٍ تاليها موجبةٌ كلّيةٌ، هكذا:

كلّما كانت الدولةُ جائرةً، فلا شيءَ من الناس بأحرارٍ.

وبضمّها إلى الحمليّة ينتجُ من الشكل الثاني، على نحو ما تقدّمَ في أخذ النتيجة، هكذا: ∴ كلّما كانت الدولةُ جائرةً، فلا شيءَ من الناس بسعداء.

تنبيهٌ

لهذا النوعِ ـ وهو المؤلّف من الحمليّة والمتّصلة ـ أهمّيةٌ كبيرةٌ في الاستدلال، لاسيّما أنّ قياسَ الخُلفِ الذي سيأتي بيانه في اللواحق، ينحلُّ إلى أحد صنفيه المطبوعين أي: الموافقين للطبع؛ فإنّه ينحلّ إلى قياسٍ مؤلّفٍ من حمليّةٍ ومتّصلةٍ، وهنا تكمن أهمّيته.

وليكن هذا على بالك؛ فإنّه سيأتي كيف ينحلُّ قياسُ الخُلفِ إليه أي: إلى المؤلّف من الحمليّة والمتّصلة، ومن أحد الصنفين الموافقين للطبع.

(٥) المؤلّف من الحمليّة والمنفصلة

اتّضح البحث في هذا النوع ممّا سبق،كما قال: وهذا النوعُ كسابقِه يجبُ أن يكونَ الاشتراكُ فيه في جزءٍ تامٍّ من الحمليّة غير تامٍّ من المنفصلة. وقد تقدّمَ

وجهُه ودليله في النوع الرابع.

غير أنّ الشركةَ فيه أي: الحدّ المشترك في هذا النوع من القياس، للحمليّة قد تكونُ مع جميع أجزاءِ المنفصلةِ وهو القريبُ إلى الطبع فقد تكون شركة الحمليّة مع المنفصلة بجزءٍ تامٍّ كحدّ أدنى، وقد تكون مع جميع أجزاء المنفصلة، ولا محذور فيه، وقد تكونُ مع بعضِها وهو غير القريب إلى الطبع. وعلى التقديرين (تقدير اشتراك الحمليّة مع جميع أجزاء المنفصلة، وتقدير اشتراكها مع بعضها) تقعُ الحمليّةُ إمّا صغرى أو كبرى في القياس. فهذه أربعةُ أصنافٍ. فإن وقعت صغرى كانت المنفصلة كبرى، وإن وقعت الحمليّة كبرى كانت المنفصلة صغرى. ولا تقع المنفصلة إلّا صغرى أو كبرى. وإلّا لكانت الأصناف ثمانيةً.

مثالُه:

الثلاثةُ عددٌ (حمليّةٌ).

العددُ إمّا زوجٌ أو فردٌ (منفصلةٌ)، والحدّ المشترك (العدد) موجودٌ في جميع أجزاء المنفصلة، لأنّ الزوج والفرد كليهما عددٌ.

∴ الثلاثةُ إمّا زوجٌ أو فردٌ.

وهذا المثالُ من الصنف الأوّلِ القريب إلى الطبع، المؤلّفِ من حمليّةٍ صغرى، مع كونِ الشركةِ مع جميعِ أجزاءِ المنفصلةِ؛ لأنّ المنفصلةَ في المثال بتقدير «دائماً إمّا العددُ زوجٌ وإمّا العددُ فردٌ».

فكلمةُ «العدد» المشتركة بين المقدّمتين (الحمليّة والمنفصلة) موجودةٌ في جزئَي المنفصلةِ معاً.

أمّا أخذُ النتيجةِ في المثال فقد رأيتَ أنّا أسقطنا الحدَّ المشترك، وهو كلمة «عدد» وأخذنا جزءَ الحمليّةِ الباقي مكانَه في النتيجة لأنّه كان موضوعاً في المقدّمة وبقي على حاله في النتيجة التي هي منفصلةٌ أيضاً. وهو على منهاج الشكلِ الأوّلِ في الحمليّ.

وهكذا نصنعُ في أخذ نتائجِ هذا النوعِ. ونكتفي بهذا المقدارِ من البيان عن هذا النوع.

خاتمة

قد أطلنا في بحث الاقتراناتِ الشرطيّةِ على خلاف المعهودِ في كتب المنطقِ المعتادِ تدريسُها[1]؛ نظراً إلى كثرة فائدتها والحاجةِ إليها، فإنّ أكثرَ البراهين العلميّةِ تبتني على الاقترانات الشرطيّةِ، وإن كنّا تركنا كثيراً من الأبحاث التي لا يسعُها هذا المختصر، واقتصرنا على أهمّ الأقسامِ التي هي أشدُّ علوقاً بالطبع.

(١) والحقّ معه قدّس سرّه؛ إذ لا يوجد في كتب المنطق مثل هذا البحث المفصّل عن الاقترانات الشرطيّة (منه حفظه الله).

القياس الاستثنائيّ

تعريفه وتأليفه

قلنا فيما سبق: إنّ الفرق بين القياس الاقترانيّ والقياس الاستثنائيّ: هو أنّ النتيجة في الاقترانيّ لم تذكر هيئةً ومادّةً في المقدّمات، بخلاف الاستثنائيّ فإنّ النتيجة بما هي مادّةٌ وصورةٌ، مذكورةٌ في المقدّمات، ولكن يستحيل أن تكون مذكورةً بما هي إحدى المقدّمتين الكاملتين في القياس؛ لأنّها بنفسها جزء قضيّةٍ فلا تكون إحداهما، إذ لو ذكرت على أنّها إحدى المقدّمتين الكاملتين لوجب التصديق بها، وإذا كانت مصدّقاً بها فلا داعي لتأليف قياسٍ للوصول إليها والتصديق بها، لأنّه مصادرةٌ على المطلوب، والمفروض أنّها لم يُبرهن عليها، فكيف تؤخذ كمقدّمةٍ مسلّمٍ بها في المقدّمات؟! إذن، لابدّ أن تؤخذ جزءاً في إحدى مقدّمتي القياس.

تقدّمَ ذكرُ هذا القياسِ وتعريفُه؛ وهو من الأقيسة الكاملةِ (التي لا تفتقر في إنتاجها إلى مقدّماتٍ أو عاملٍ خارجيّ، مثل توقّف إنتاج قياس المساواة وغيره على مقدّماتٍ أخرى على ما سيأتي بيانه في توابع القياس) أي: التي لا يتوقّفُ الإنتاجُ فيها على مقدّمةٍ أخرى، كقياسِ المساواةِ ونحوه على ما سيأتي في التوابع.

ولمّا تقدّمَ: أنّ الاستثنائيّ يُذكرُ فيه بالفعل إمّا عينُ النتيجةِ أو نقيضُها، فهنا نقول: يستحيلُ أن تكونَ النتيجةُ مذكورةً بعينها أو بنقيضها على أنّها مقدّمةٌ مستقلّةٌ مسلَّمٌ بصدقِها، فلابدّ أن لا تكون بما هي مقدّمةٌ مسلّماً بها لأنّه حينئذٍ أي: حين كونها مقدّمةً مستقلّةً مسلّماً بها يكونُ الإنتاجُ مصادرةً على المطلوب لأنّ المفروض أنّها لم يقم دليلٌ على صدقها، فكيف يسلّم بها؟!

فمعنى أنّها مذكورةٌ بعينِها أو بنقيضِها: أنّها مذكورةٌ على أنّها جزءٌ من مقدّمةٍ؛

ومن هنا يتّضح لنا: أنّ إحدى مقدّمتي القياس الاستثنائيّ لابدّ أن تكون شرطيّةً ولا تكون حمليّةً، لأنّها جزءٌ من إحدى مقدّمتي القياس، وحيث إنّ النتيجة مذكورةٌ بمادّتها وصورتها في المقدّمة، وهي مركّبةٌ من موضوعٍ ومحمولٍ، فلابدّ أن تكون إحدى المقدّمتين شرطيّةً لتكون حاويةً على نفس النتيجة بمادّتها وهيئتها.

ولمّا كانت النتيجة **هي بنفسها قضيّةً** أوّلاً، **ومع ذلك تكونُ جزءُ قضيّةٍ** ثانياً، **فلابدّ أن يُفرضَ أنّ المقدّمةَ المذكورةَ فيها** أي: في النتيجة، **قضيّةٌ شرطيّةٌ، لأنّها تتألّفُ من قضيّتين بالأصل، فيجبُ أن تكونَ ـ على هذا ـ إحدى مقدّمتَي هذا القياسِ شرطيّةً. أمّا المقدّمةُ الأخرى فهي الاستثنائيّة، أي: المشتملةُ على أداة الاستثناءِ التي من أجلها سُمّيَ القياسُ استثنائيّاً** (من تسمية الكلّ باسم الجزء؛ لأنّ إحدى المقدّمتين استثنائيّةٌ) **والاستثنائيّةُ يُستثنى فيها أحدُ طرفَي الشرطيّة** المقدّم أو التالي **أو نقيضُه ليُنتجَ الطرفَ الآخر أو نقيضَه على ما سيأتي تفصيلُه.**

تقسيمه

تقدّم: أنّ إحدى مقدّمتي القياس الاستثنائيّ قضيّةٌ شرطيّةٌ، والقضيّة الشرطيّة ـ كما تقدّم أيضاً ـ قد تكون متّصلةً وقد تكون منفصلةً، فينقسم القياس الاستثنائيّ ـ على هذا ـ إلى الاتّصاليّ والانفصاليّ. فهو استثنائيٌّ بحسب المقدّمة الحمليّة، واتّصاليٌّ وانفصاليٌّ بحسب المقدّمة الشرطيّة المتّصلة أو المنفصلة. وإلى هذا أشار بقوله: **وهذه الشرطيّةُ** إحدى مقدّمتي القياس الاستثنائيّ **قد تكونُ متّصلةً وقد تكونُ منفصلةً، وبحسبِها ينقسمُ هذا القياسُ إلى الاتّصاليّ والانفصاليّ.**

شروطه

ويُشترطُ في هذا القياسِ ثلاثةُ أمورٍ:

١. **كلّيةُ إحدى المقدّمتين، فلا يُنتجُ من جزئيّتين.** قد تقدّم البرهان على عدم الإنتاج من الجزئيّتين، ومعنى العقم، وأنّه ليس معناه عدم الإنتاج منهما ولا في

موردٍ واحدٍ، بل معناه عدم الإنتاج دائماً وفي كلّ موردٍ مورد. فالقياس المؤلّف منهما منتجٌ لكن بنحو غير دائمٍ، وهذا يصيّره عقيماً بمعنى عديم الإنتاج على نحو الإيجاب ا لكلّي، أي ينتج نتيجةً محدّدةً لا تتخلّف أبداً.

٢. أن لا تكونَ الشرطيّةُ اتفاقيّةً. وهذا أيضاً بيّنّا دليله سابقاً حيث قلنا: لابدّ أن يكون التلازم بين المقدّم والتالي في القضيّة الشرطيّة دائميّاً، ولا يكون اتّفاقيّاً، لأنّ التلازم الاتّفاقيّ لا يلزم منه قولٌ آخر، ويشترط في القياس أن يلزم منه قولٌ آخر.

٣. إيجابُ الشرطيّةِ لأنّه لا إنتاج من السالبة. وقد تقدّم: أنّ المتّصلة السالبة تحوّل إلى موجبةٍ لازمةٍ لها، كما قال: ومعنى هذا الشرط في المتّصلة خاصّةً: أنّ السالبةَ تُحوّلُ إلى موجبةٍ لازمةٍ لها، فتوضَع مكانها.

ولكلّ من القسمين المتقدّمين حكمٌ في الإنتاج، ونحنُ نذكرهما بالتفصيل.

حكم الاتّصاليّ

لأخذِ النتيجةِ من الاستثنائيّ الاتّصاليّ طريقتان:

١. استثناءُ عينِ المقدّمِ ليُنتجَ عينَ التالي لأنّ الشرطيّة متّصلةٌ لا اتّفاقيّةٌ حسب الفرض، والمتّصلة هي ما حُكم فيها بالتلازم بين المقدّم والتالي. ومعنى هذا: أنّ المقدّم إذا كان موجوداً، كان التالي أيضاً موجوداً في المقدّمة الثانية، وهي الاستثنائيّة الحمليّة التي فيها استثناء عين المقدّم لينتج عين التالي.

لأنّه إذا تحقّقَ الملزومُ أي: المقدّم، تحقّقَ اللازمُ قطعاً أي: التالي، سواءً أكان اللازمُ أعمَّ أم مساوياً. فمن الواضح: أنّه إذا تحقّق الأخصّ تحقّق الأعمّ، والمفروض أنّ الملزوم أخصّ من اللازم، واللازم أعمّ، فإذا تحقّق الأخصّ، وهو المقدّم، لابدّ أن يتحقّق الأعمّ، سواء كان اللازم أعمّ أو مساوياً، ولكن لو استُثني عينُ التالي، فإنّه لا يجبُ أن يُنتجَ عينَ المقدّم؛ لأنّه لو قلنا: إنّ اللازم الأعمّ موجودٌ فليس بالضرورة يكون الملزوم موجوداً، بل قد لا يكون موجوداً، وقد

يكون موجوداً لأنّ وجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ، وفي هذه الحالة لا يكون الإنتاج دائميّاً، بل ينتج في حالٍ دون حال.

نعم، يوجد الملزوم إذا كان اللازم مساوياً له؛ **لجوازِ أن يكونَ اللازمُ أعمّ، وثبوتُ الأعمِّ لا يلزمُ منه ثبوتُ الأخصِّ.**

مثالُه: كلّما كانَ الماءُ جارياً كان معتصماً. من الواضح: أنّ هذه القضيّة شرطيّةٌ متّصلةٌ، وقد استفدنا كون الماء الجاري عاصماً من دليلٍ شرعيٍّ.

لكنّ هذا الماءَ جارٍ؛ استثناء عين المقدّم، لينتج عين التالي: **∴ فهو معتصمٌ.**

فلو استُثني عين التالي و**قلنا: «لكنّه معتصمٌ» فإنّه لا يُنتجُ: «فهو جارٍ».** ولا يثبت ذلك، لأنّ الاعتصام ليس في خصوص الجاري فقط، بل الماء الكثير الراكد عاصمٌ من النجاسة أيضاً. ولذا قال: **لجوازِ أن يكونَ معتصماً وهو راكدٌ وكثير.**

٢. استثناءُ نقيضِ التالي، ليُنتجَ نقيضَ المقدّم؛ لأنّه إذا انتفى اللازمُ انتفى الملزومُ قطعاً، حتّى لو كان اللازمُ أعمّ، ولكن لو استُثني نقيضُ المقدّمِ بأن قلنا في المثال المتقدّم: (لكنّه ليس بجارٍ) فلا ينتج نقيض التالي (ليس بمعتصمٍ) كما قال: **فإنّه لا يُنتجُ نقيضَ التالي؛ لجوازِ أن يكونَ اللازمُ أعمّ.** فلو فُرض أنّ نقيض المقدّم غير ثابتٍ، فلا يلزم منه أن يكون نقيض التالي غير متحقّقٍ، لأنّه لازمٌ أعمّ، **وسلبُ الأخصِّ لا يستلزمُ سلبَ الأعمِّ.** نعم، ثبوت الأخصّ يستلزم ثبوت الأعمّ **لأنّ نقيضَ الأخصِّ أعمُّ من نقيضِ الأعمِّ** كما تقدّم بيانه في أبحاثٍ سابقة. **مثالُه:**

كلّما كانَ الماءُ جارياً كان معتصماً

لكنّ هذا الماءَ ليس بمعتصمٍ

∴ فهو ليس بجارٍ

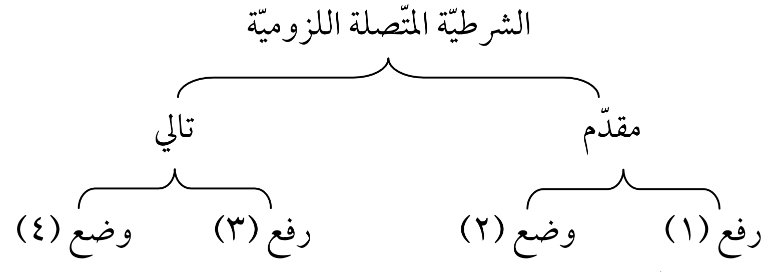
بما أنّنا شرحنا الأمثلة السابقة ونريد من الطالب أن يفهم هذه المطالب ونريد منه أيضاً أن يعوّد نفسه على التمرين، فنوكل تطبيق هذه الأمثلة إلى فهمه،

ونقتصر على ذكر كلام المصنّف قدّس سرّه دون تعليقٍ.

فلو قلنا: «لكنّه ليس بجارٍ» فإنّه لا يُنتج «ليس بمعتصمٍ»؛ لجوازِ أن لا يكونَ جارياً وهو معتصمٌ؛ لأنّه كثيرٌ.

وخلاصة الأمر: أنّ وضع المقدّم يُستدلّ به على وضع وثبوت التالي، لا أنّ وضع التالي يُستدلّ به على وضع المقدّم، وذلك لأنّ التالي وهو اللازم للمقدّم، قد يكون أعمّ، وليس كلّما صدق الأعمّ صدق الأخصّ.

ولكن يستدلّ برفع التالي على رفع المقدّم، حيث إنّ عدم وجود اللازم يستدلّ به على عدم الملزوم، ولا يستدلّ برفع المقدّم على رفع التالي؛ لأن المقدّم وهو الملزوم قد يكون أخصّ، وعدم الأخصّ لا يلزم منه عدم الأعمّ، وكلّ هذا يمكن توضيحه من خلال المخطّط التالي:



١. رفع المقدّم لا يلزم منه رفع التالي.
٢. وضع المقدّم يلزم منه وضع التالي.
٣. رفع التالي يلزم منه رفع المقدّم.
٤. وضع التالي لا يلزم منه وضع المقدّم.

حكم الانفصاليّ

ذكرنا فيما سبق: أنّ الشرطيّة المنفصلة تكون إمّا منفصلةً حقيقيّةً، أو مانعة جمعٍ أو مانعة خلوّ. وبحسب هذا، يكون لأخذ النتيجة من القياس الاستثنائيّ الانفصاليّ ثلاثة طرقٍ، كما قال: **لأخذِ النتيجةِ من الاستثنائيّ الانفصاليّ ثلاثُ طرقٍ:**

١. إذا كانت الشرطيّةُ «حقيقيّةً»، فإنّ استثناءَ عينِ أحد الطرفين يُنتجُ نقيضَ الآخر، واستثناءَ نقيضِ أحدِهما يُنتجُ عينَ الآخر؛ لأنّه لا يمكن اجتماعهما، كما هو واضحٌ.

فإذا قلتَ: العددُ إمّا زوجٌ أو فردٌ (منفصلةٌ حقيقيّةٌ)، فإنّ الاستثناءَ يقعُ على أربع صورٍ هكذا:

أ. لكنّ هذا العددَ زوجٌ (استثناء عين أحدهما)، يُنتجُ نقيض الآخر: فهو ليس بفردٍ.

ب. لكنّ هذا العددَ فردٌ (هذا كسابقه)، يُنتجُ: فهو ليس بزوجٍ.

ج . لكنّ هذا العددَ ليس بزوجٍ (استثناء نقيض أحدهما)، يُنتجُ عين الآخر: فهو فردٌ.

د. لكنّ هذا العددَ ليس بفردٍ (هذا كسابقه)، يُنتجُ: فهو زوجٌ.

وهو واضحٌ لا عُسرَ فيه، إلّا أنّ المثال المذكور هو للمنفصلة التي لها طرفان. أمّا إذا كان لها ثلاثة أطرافٍ فأكثر، واستُثني عين أحدهما، فإنّه ينتج حمليّاتٍ بعدد الأطراف الباقية. ولذا قال: هذا إذا كانت المنفصلةُ ذاتَ جزأين. وقد تكونُ ذاتَ ثلاثةِ أجزاءٍ فأكثر، مثل: «الكلمةُ إمّا اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ»، فإذا استثنيتَ عينَ أحدهما فقلتَ مثلاً: «لكنّها اسمٌ» فإنّه يُنتجُ حمليّاتٍ بعددِ الأجزاءِ الباقية، فتقول: «فهي ليست فعلاً، وليست حرفاً».

وإذا استثنيتَ نقيضَ أحدِها، فقلت مثلاً: «لكنّها ليست اسماً» فإنّه يُنتجُ منفصلةً من أعيان الأجزاءِ الباقية، فتقول: «فهذه الكلمةُ إمّا فعلٌ أو حرفٌ». لا أنّها لا فعلٌ ولا حرفٌ. فإذا استطعت أن تثبت ذلك، تكون لديك قضيّةٌ ثنائيّةٌ تطبّق عليها قاعدة المنفصلة الثنائيّة، وقد يجوزُ بعد هذا أن تعتبرَ هذه النتيجةَ مقدّمةً شرطيّةً منفصلةً لقياسٍ استثنائيٍّ آخر، فترجعه إلى منفصلةٍ ذات جزأين فتستثنيَ عينَ أحدِ أجزائها أو نقيضَه، لينحصرَ في جزءٍ معيَّنٍ، وتصل إلى نتيجةٍ معيّنةٍ.

وهكذا يمكنُ أن تستعملَ هذه الطريقةَ لو كانت أجزاءُ المنفصلةِ أكثرَ من ثلاثة، فتستوفي الاستثناءاتِ حتّى يبقى قسمٌ واحدٌ ينحصرُ فيه الأمرُ. وهذه الطريقة تسمّى برهان السبر والتقسيم، أو برهان الاستقصاء أو الدوران والترديد، لأنّك تُخرج جزءاً فجزءاً حتّى ينحصر الأمر بالمطلوب إثباته؛ قال: **وقد تُسمّى هذه الطريقةُ طريقةَ الدوران والترديد، أو برهانَ السَبرِ والتقسيم، أو برهانَ الاستقصاء، كما سبقَ أن برهنّا به لبيانِ النسبةِ بين النقيضين في بحث النسبِ في الجزء الأوّلِ. وهذه الطريقةُ نافعةٌ كثيراً في المناظرة والجدل.**

٢. إذا كانت الشرطيّةُ «مانعةَ خلوّ»، فإنّ استثناءَ نقيضِ أحد الطرفين يُنتجُ عينَ الآخر؛ لأنّه لا يخلو الواقع من أحدهما. فإذا استثنيت نقيض أحدهما، لابدّ أن يكون الجزء الآخر موجوداً، وإلّا خلا الواقع منهما، فيلزم ارتفاع النقيضين، والمفروض أنّه يستحيل الارتفاع في مانعة الخلوّ. لذا ينتج من استثناء نقيض أحد الطرفين عين الآخر، **ولا يُنتجُ استثناءُ عينِ أحدهما نقيضَ الآخر؛** لاحتمال اجتماعهما؛ إذ استثناء عين أحدهما ليس معناه استحالة اجتماعهما، **لأنّ المفروضَ أنّه لا مانعَ من الجمع بين العينين** في مانعة الخلوّ. نعم، يستحيل الارتفاع، **فلا يلزمُ من صدق أحدِهما كذبُ الآخر،** فقد يصدق المستثنى وكذلك الطرف الآخر؛ لجواز الجمع بين العينين في مانعة الخلوّ.

٣. إذا كانت الشرطيّةُ «مانعةَ جمعٍ» فعكس ما قلناه في مانعة الخلوّ؛ **فإنّ استثناءَ عينِ أحد الطرفين يُنتجُ نقيضَ الآخر؛** لاستحالة اجتماعهما. ومع استثناء عين أحدهما، لا يمكن أن يجتمع مع الطرف الآخر، بل لابدّ أن يجتمع مع نقيض الآخر. ولذا قال: **ولا يُنتجُ استثناءُ نقيضِ أحدهما عينَ الآخر؛** لاحتمال ارتفاعهما عن الواقع **لأنّ المفروضَ أنّه يجوزُ أن يخلوَ الواقعُ منهما، فلا يلزمُ من كذبِ أحدهما صدقُ الآخر** بل يمكن أن يكون الآخر أيضاً كاذباً؛ لجواز ارتفاعهما عن الواقع. **وهذا وما قبله واضحٌ.**

هذا تمام الكلام في القياس الاقترانيّ بأقسامه وفي القياس الاستثنائيّ.

خاتمةٌ في لواحق القياس

القياس المضمر أو الضمير

هنا جملةٌ من الأمور المرتبطة بالقياس، والمستفادة من القواعد السابقة المذكورة في القياس الاقترانيّ والقياس الاستثنائيّ، ولذا سُمّيت بالخاتمة في لواحق القياس.

ثمّ إنّ القياس المضمر هو: ما حُذف فيه إمّا الصغرى أو النتيجة؛ لوضوحها أو اعتماداً على ذكاء المخاطب وقدرته على فهم المحذوف. ومن هنا يتّضح الفرق بينه وبين القياس غير المضمر أو الصريح الذي تقدّم البحث عنه فيما سبق، فإنّه يُذكر فيه الصغرى والكبرى والنتيجة. أمّا القياس الضمير، فهو ما حُذفت فيه كبراه فقط.

إنّا في أكثر كلامنا وكتاباتِنا نستعملُ الأقيسةَ وقد لا نشعرُ بها، وتقدّم منّا: أنّ المنطق أمرٌ فطريٌّ عند كلّ إنسانٍ، وليس من الأمور المبتكرة الإبداعيّة، إلّا أنّ الإنسان قد يغفل عن بعض الحدود والشرائط، كما قال: **ولكن على الغالب لا نلتزمُ بالصورة المنطقيّةِ للقياس، فقد نحذفُ إحدى المقدّمات** (الصغرى أو الكبرى) **أو النتيجةَ اعتماداً على وضوحها أو ذكاءِ المخاطبِ أو لغفلةٍ؛** باعتبار أنّا لا نستطيع أن نرتّب المقدّمات لنحصل على النتيجة بشكلٍ صحيح، أو قد نستطيع أن نتوصّل إلى النتيجة بشكلٍ صحيحٍ لكنّا لا نستطيع أن نشخّص الصغرى أو الكبرى أو الحدّ الأوسط، **كما أنّه قد تُذكرُ النتيجةُ أوّلاً قبل المقدّماتِ، أو نخالف الترتيبَ الطبيعيّ للمقدّمات؛ ولذا يصعبُ علينا أحياناً أن نردَّ كلامَنا إلى صورة قياسٍ كاملة** تتوفّر فيه الشروط التي تقدّم الكلام عنها.

والقياسُ الذي تُحذفُ منه النتيجة أو إحدى المقدّمات يُسمّى «القياس المُضمَر»، وما حُذفت منه كبراه فقط يُسمّى «ضميراً»، كما إذا قلت: «هذا إنسانٌ لأنّه ناطقٌ».

وأصلُه هو قياسٌ صريحٌ صورته هكذا:

هذا ناطقٌ (صغرى)

وكلُّ ناطقٍ إنسانٌ (كبرى)

∴ فهذا إنسانٌ (نتيجةٌ)

فحُذفت منه الكبرى (كلّ ناطقٍ إنسانٌ) وقُدِّمت النتيجة (هذا إنسانٌ).

وقد تقول: «هذا إنسانٌ (فتقدّم النتيجة) لأنّ كلَّ ناطقٍ إنسانٌ» فتَحذف الصغرى (هذا ناطقٌ) مع تقديم النتيجة.

وقد تقول: «هذا ناطقٌ؛ وكلَّ ناطقٍ إنسانٌ» فتكتفي بالمقدّمتين (الصغرى والكبرى) عن ذكر النتيجةِ؛ لأنّها معلومةٌ. وقِس على ذلك ما يمرّ عليك.

كسب المقدّمات بالتحليل

في هذا البحث يُرجعنا المصنّف قدّس سرّه إلى مبحثٍ ذكره أوّل الكتاب وهو في الأدوار الخمسة التي تمرّ على العقل في عمليّة التفكير، لأجل أن يتوصّل إلى المجهول؛ اثنتان منها مقدّمةٌ وثلاثةٌ منها هي نفس عمليّة التفكير، أي: الانتقال من المجهول إلى المعلوم، ثمّ البحث في المعلومات، ثمّ الانتقال من المعلوم إلى المجهول. فأفاد بأنّه قد ذكره هناك بنحو الإجمال من دون اصطلاحٍ، وهنا ذكره مع اصطلاحه المنطقيّ. ولذا قال:

أظنُّكم تتذكّرون أنّا في أوّل الكتابِ ذكرنا: أنّ العقلَ تمرُّ عليه خمسةُ أدوارٍ لأجلِ أن يتوصّلَ إلى المجهول التصوّريّ أو المجهول التصديقيّ، وقلنا: إنّ الأدوارَ الثلاثةَ الأخيرةَ منها هي: «الفكر» والأولى والثانية مقدّماته، وقد طبّقنا هذه الأدوارَ على كسب التعريفِ في آخر الجزءِ الأوّل، أي: طبّقناها هناك على المجهول التصوّريّ لأجل التوصّل إلى معلومٍ تصوّريّ، وهنا نريد أن نطبّقها على مجهولٍ تصديقيٍّ لأجل التوصّل إلى معلومٍ تصديقيٍّ، كما قال:

والآن حلَّ الوقتُ الذي نُطبّقُ فيه هذه الأدوارَ على كسب المعلومِ التصديقيّ، بعد ما تقدّمَ من درس أنواعِ القياس. فلنذكر تلك الأدوارَ الخمسةَ لنوضّحها:

١. مواجهةُ المشكل

ذكرنا فيما سبق: أنّه إذا لم يكن المشكل واضحاً ـ ولو في الجملة ـ فلا معنى لعمليّة التفكير، إذ يكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، فإنّ الإنسان عندما يفكّر في شيءٍ، لابدّ أن يكون ذلك الشيء معلوماً لديه ولو جزئيّاً؛ وعلى تقدير عدم وجوده، لا معنى لحصول التفكير في شيءٍ معدومٍ.

وبهذا أجبنا عن شبهة الفخر الرازي، حيث زعم: أنّ المفهوم عندما يحصل في الذهن فإمّا أن يكون موجوداً وإمّا أن يكون معدوماً، وعلى الأوّل لا داعي للبحث عنه ومعرفته لأنّه معلومٌ وهو تحصيلٌ للحاصل، وعلى الثاني لا يمكن تصوّره في عالم الذهن لكي يبحث عنه لأنّه معدومٌ! وقلنا في حينه: إنّ المفهوم يجب أن يكون معلوماً من جهةٍ ومجهولاً من جهةٍ أخرى.

ومن هنا تتّضح لنا المقدّمة الأولى في عمليّة التفكير وهي مواجهة المشكل، ومقتضى ذلك: أن تكون هناك معرفةٌ ويكون هناك مشكلٌ ترتبط به المعرفة. وهذا معنى: أنّ المشكل معلومٌ من جهةٍ ومجهولٌ من جهة. **ولا شكَّ أنّ هذا الدورَ لازمٌ لمن يفكّر لكسب المقدّماتِ لتحصيلِ أمرٍ مجهولٍ؛ لأنّه لو لم يكن عنده أمرٌ مجهولٌ مشكلٌ قد التفتَ إليه وواجهه فوقعَ في حيرةٍ من الجهل به، لما فكّرَ في الطريق إلى حلّه؛** إذ يكون سالبةً بانتفاء الموضوع؛ **ولذا يكونُ هذا الدورُ من مقدّمات الفكرِ لا من الفكرِ نفسه.**

٢. معرفةُ نوعِ المشكل

الدور الثاني هو معرفة نوع المشكل وأنّه مرتبطٌ بأيّ نوعٍ من الأنواع؟ باعتباره معلوماً من جهةٍ ومجهولاً من جهة. **والغرضُ من معرفة نوعِه: أن يُعرفَ**

من جهة الهيئةِ أنّه قضيّةٌ حمليّةٌ أو شرطيّةٌ، متّصلةٌ أو منفصلةٌ، موجبةٌ أو سالبةٌ، معدولةٌ أو محصّلةٌ، موجّهةٌ أو غير موجّهةٍ، وهكذا باقي الإضافات التي لم يذكرها المصنّف في هذا البحث في الجزء الأوّل، ولم يذكر الاصطلاحات التي أشرنا إليها.

ثمّ يعرفه أي: يعرف المشكل، **من جهة المادّةِ أنّه يناسب أيَّ العلومِ والمعارف** وأنّه مرتبطٌ بعلم الفيزياء مثلاً أو الكيمياء أو الطبّ أو بالمجرّدات أو بالإلهيات **أو أيّ القواعد والنظريّات. ولا شكَّ أنّ هذه المعرفةَ لازمةٌ قبل الاشتغالِ بالتفكير وتحصيلِ المقدّماتِ، وإلّا** وإن واجه المشكل ولم يتعرّف على نوعه **لوقفَ في مكانه وارتطمَ ببحرٍ من المعلومات لا تزيدُه إلّا جهلاً، فيتلبّدُ ذهنُه ولا يستطيعُ الانتقالَ إلى معلوماته، فضلاً عن أن يُنظّمها ويحلَّ بها المشكل؛ فلذا كانَ هذا الدورُ لابدّ منه للتفكير. وهو من مقدّماته لا منه نفسه.**

٣. حركةُ العقلِ من المشكل إلى المعلومات

ومن هذه الحركة تبدأ عمليّة التفكير. فبعد أن يواجه الإنسانُ المشكلَ ويعرف نوعه، ينتقل إلى المعلومات المخزونة في ذهنه ويفتّش عنها، ويجد ما يساعده على حلّ المشكل. ولذا قلنا: إنّ الإنسان إذا واجه مشكلاً ولم يملك أيّة معلوماتٍ عنه لا يستطيع أن يفكّر. فكلّما كان يمتلك معلوماتٍ أكثر، كانت قدرته على حلّ المشكل الذي يواجهه أدقّ وأعمق. فلو كانت معلوماته عن المشكل بنسبة ١٠٪ مثلاً فإنّه يجيب عنه بجوابٍ ناقصٍ، نظراً لنقصان معلوماته عنه.

وعليه تتّضح لنا مسألةٌ مهمّةٌ، وهي: إنّ الإنسان هل يتوقّف عند حدٍّ في فهم المشكل ويجيب عنه بنحوٍ دقيقٍ؟

الجواب بالنفي قطعاً، لأنّه في ازديادٍ مستمرٍّ في كسب المعلومات، وكلّما ازدادت معلوماته، ازدادت قدرته على حلّ المشكل. وإلى هذا ذهب بعض المفكّرين الجدد حيث قال: «إنّ الفكر البشريّ في تغيّرٍ» وأنكر أن يكون ثابتاً، بل

هو في تعمّقٍ باستمرار. وكذلك قال به جملةٌ من الكتّاب الغربيّين وتابعهم بعض الكتّاب العرب والإيرانيين.

ولسنا ندري مَن يدّعي أنّ الفكر البشريّ ثابتٌ عند حدٍّ معيّن؟ لكي نحكم بأنّ نظريّتهم هذه جديدةٌ، كيف والقرآن الكريم بين أيدينا آياته صريحة بهذا المعنى وكذلك الروايات المعصومة تدلّ على ذلك؟!.

قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦).

وقال الإمام زين العابدين عليه السلام: «**إنّ الله علم أن سيأتي في آخر الزمان أُناس متعمّقون فأنزل إليهم: قل هو الله أحد**» وممّا لا شكّ فيه أنّ المتعمّقين موجودون في زماننا، والتعمّق إنّما يكون في الفكر.

وعلى هذا فنحن لا ندّعي أنّ الفهم البشريّ للأشياء ثابتٌ عند حدٍّ معيّن، ولكن لا يعني هذا عدم وجود ثوابت، بل نحن نؤمن بوجود ثوابت عندنا، والمستشكل إنّما اعتمد على مغالطةٍ في إنكاره الثوابت ليخلص إلى القول بإنكار الحقّ سبحانه وتعالى وإنكار توحيده. فهؤلاء عندما أنكروا الثوابت وادّعوا تغيّر الفهم البشريّ أرادوا أن يقولوا إنّه يلزم من التغيّر عدم وجود خالقٍ واحدٍ، فاعتمدوا المغالطة في قولهم، بينما لا يسع العاقل أن يدّعي ذلك.

ولذا قلنا: إنّ معلومات البشر لا تقف عند حدٍّ معيّن. وكلّما ازدادت معلومات الإنسان، كان دقيقاً في الجواب عن المشكل الذي يواجهه. **وهذا أوّلُ أدوارِ الفكرِ وحركاتِه؛ فإنّ الإنسانَ عندما يفرغُ من مواجهة المشكلِ ومعرفةِ نوعِه، يفزعُ فكرُه إلى طريق حلّه، فيرجعُ إلى المعلومات التي اختزنَها عنده ليفتّشَ عنها ليقتنصَ منها ما يساعدُه على الحلّ.** وما ذلك إلّا لأنّه مفطورٌ على حبّ المعرفة، وهذه الفطرة من لوازم وجوده. فحبّ اطّلاعه هو الذي يدفعه إلى الرجوع إلى معلوماته الموجودة عنده، مع غضّ النظر عن ترتّب ثمرةٍ علميّةٍ على معرفته، بل حبّ اطّلاعه على المعارف من قبيل غريزة حبّه الكمال، فإنّه يحبّ الكمال سواء

ترتّب عليه أثرٌ علميٌّ أم لا. **فهذا الفزعُ والرجوعُ إلى المعلومات هو حركةٌ للعقلِ وانتقالٌ من المجهول إلى المعلوم، وهو مبدأُ التفكير، فلذا كانَ أوّلَ أدوارِ الفكرِ.**

٤. حركةُ العقلِ بين المعلومات

وهي الحركة الثانية المهمّة ـ بعد الحركتين الأولى والثانية التي قلنا عنهما أنّهما مقدّمتان لعمليّة الفكر ـ وهي البحث في المعلومات ليرى المجهول الذي يواجهه بأيّ نوعٍ منها يرتبط؟ وهذا ما عبرّنا عنه سابقاً بأنّه لابدّ من التعرّف على الحدّ الأوسط الذي يربط المجهول بالمعلوم، أو فقل: لابدّ أن يعرف الجسر الذي يربط المجهول بأيّ معلومٍ من المعلومات المخزونة عنده. وهذه وظيفةٌ مهمّةٌ لدى المفكّر، وبها يقع الخطأ وتزلّ الأقدام، وتكون سبباً لاختلاف العلماء. ولهذا قال: **وهذا هو الدورُ الثاني للفكر، وهو أهمُّ الأدوارِ والحركاتِ وأشقُّها، وبه يمتازُ المفكّرون، وعنده تزلُّ الأقدامُ ويتورّطُ المغرورون** الذين يتخيّلون أنّهم يملكون الكثير من المعلومات، لكنّهم عند الامتحان ـ وعند الامتحان يُكرم المرء أو يُهان ـ وعند مواجهة المشكل ومعرفة نوعه، يتّضح مقدار ما عند أحدهم من المعلومات، ويتّضح: أنّه لا يملك شيئاً لحلّ المشكل. والأوْلى به أن يقول: لا أعلم. فإنّ الإنسان الذي يعرف مقدار معلوماته المخزونة عنده، إذا واجه مشكلاً وتعرّف على نوعه، وفزع إلى معلوماته ووجد أن لا جواب لديه، قال: لا أعلم، بخلاف مَن يدّعي أنّه عالمٌ بكلّ شيءٍ وهو جاهلٌ بمقدار ما يملكه من المعلومات لحلّ المشكل، فإنّه لا يستطيع الجواب عن المشكل، نظير مَن يؤمر بدفع ألف دينارٍ فيجيب بـ(نعم) وهو لم يضع يده في جيبه ليرى إن كان يملك المال أم لا!

وها أنتم ترون بعض مَن يريد أن يكتب في الرياضيات والاقتصاد والفقه والأصول والهندسة والطبّ وفي كلّ علمٍ من دون أن يملك مقدّمات هذه العلوم، وكأنّما وصل بدرجةٍ من الإحاطة إلى درجة المعصوم عليه السلام، مع

علمنا أنّ الإحاطة بكلّ واحدٍ من هذه العلوم يحتاج إلى عشرين أو ثلاثين أو خمسين سنةً من البحث والتمحيص بحسب ما نعرفه من قدرة الإنسان، لكي يعرف ماذا يقول ذوو الاختصاص في تلك العلوم.

وقد ورد في الأثر أنّه «سُئل الإمام عليه السلام: يابن رسول الله أيكون العالم جاهلاً؟ قال: **نعم، عالمٌ بما يعلم، وجاهلٌ بما يجهل**» ورحم الله امرأً عرف قدر نفسه فوقف عند حدّه. فحريٌّ بالإنسان أن يعرف ما هي بضاعته العلميّة، وإلى أيّ نوعٍ من العلوم يمكن نسبتها، ولا يحاول أن يدلي بدلوه في مجالات لا يعرفها، بل عليه أن يقول: لا أعلم.

فمَن استطاعَ أن يُحسنَ الفحصَ عن المعلومات ويرجع إلى البديهيّات فيجد ضالّته التي توصِله حقّاً إلى حلّ المشكلِ، فهذا الذي أُوتي حظّاً عظيماً من العلم. وليس هناك قواعد مضبوطةٌ لفحصِ المعلوماتِ وتحصيلِ المقدّماتِ الموصلةِ إلى المطلوب من حلِّ المشكلِ وكشفِ المجهولِ.

ولكنّ لنا طريقةً عامّةً يمكنُ الركونُ إليها لكسبِ المقدّماتِ نُسمّيها «التحليل»[1]، ولأجلها عَقدنا هذا الفصل، فنقول: لا تجري هذه الطريقة في جميع أقسام القياس، وإنّما تجري في بعضها دون بعضٍ، وذلك فيما إذا أردنا حلّ المشكل عن طريق القياس الاقترانيّ الحمليّ أو الشرطيّ، لا حلّه عن طريق القياس الاستثنائيّ، إذ لا تحليل فيه. وهذا ما سيشير إليه المصنّف فيما بعد حيث يقول: «وإذا أردنا حلّ المطلوب من طريق القياس الاستثنائيّ نتّبع ما يلي» إذن لا يمكن أن نتّبع طريقة التحليل في القياس الاستثنائيّ وإنّما نتّبع طريقةً أخرى يأتي بيانها.

ثمّ إنّ طريقة التحليل تقرّب المحلّل إلى المطلوب بدرجةٍ كبيرةٍ ولا توصله إلى

---

(١) لا يخفى عليك: أنّ هذه التسمية إنّما تحسن إذا أردنا حلّ المشكل من طريق الاقترانيّ الحمليّ أو الشرطيّ. وأمّا إذا أردنا حلّ المشكل عن طريق القياس الاستثنائيّ فلا، وذلك لأنّه لا تحليل فيه.

معرفته معرفةً كاملة؛ وذلك لاحتمال الخطأ فيها، فليست هي من قبيل الشكل الأوّل الذي تكون مادّة القياس فيه تامّةً، على ما تقدّم من أنّ الهيئة (الأشكال الأربعة) إذا كانت صحيحةً بشرائطها، كانت منتجةً دائماً، بل احتمال الخطأ موجودٌ فيها.

وعلينا أن نتّبع الخطوات التالية في هذه العمليّة لحلّ المشكل الذي نفرضه قضيّةً حمليّةً، فنحلّه من طريق الاقترانيّ:

الخطوة الأولى: أن نفصل الموضوع عن المحمول، وذلك لأنّ المطلوب وهي الحمليّة مركّبةٌ منهما. ولابدّ أن يكون الموضوع الحدّ الأصغر في القياس، والمحمول الحدّ الأكبر فيه.

الخطوة الثانية: نلاحظ الموضوع والمحمول ونطلب كلّ ما يمكن حمله عليهما وما يمكن حملهما عليه، وكلّ ما يمكن سلبه عن كلّ واحدٍ منهما وكلّ ما يمكن سلب كلّ واحدٍ منهما عنه، فتتألّف عندنا مجموعةٌ من القضايا الحمليّة الموجبة والسالبة بلحاظ الموضوع، والموجبة والسالبة بلحاظ المحمول.

الخطوة الثالثة: ننظر إلى ما حصلنا عليه من المعلومات، ثمّ نرى إن كان يمكن ربط بعض القضايا التي يكون فيها الحدّ الأصغر موضوعاً أو محمولاً بالبعض الآخر من القضايا التي يكون فيها الحدّ الأكبر موضوعاً أو محمولاً لنؤلّف منهما شكلاً من أشكال القياس تتوفّر فيه شروط الإنتاج، فحينئذٍ نكون قد توصّلنا إلى المطلوب، وإلّا فلابدّ من اتّباع طريقةٍ أخرى.

ومن المعلوم: أنّ الإنسان مهما حاول أن يستقرئ كلَّ ما يمكن حمله على الموضوع وعلى المحمول، وحمل الموضوع والمحمول عليه، وكلّ ما يمكن أن يسلبه عن كلّ واحدٍ منهما، ويسلب عنه كلّ واحدٍ منهما، لا يكون استقراؤه تامّاً. ولذا قلنا: إنّ طريقة التحليل لا توصل إلى معرفة المطلوب معرفةً كاملة.

وعلى أيّ حالٍ **إذا واجهنا المشكلَ فلابدّ أنّه قضيّةٌ من القضايا ولتكن حمليّةً، فإذا أردنا حلّه من طريق الاقترانيّ الحمليّ** فتجري هذه الطريقة في الاقترانيّ

الحمليّ والشرطيّ ولا تجري في القياس الاستثنائيّ، وكما قلنا **نتّبع ما يلي**:

أوّلاً: نحلّلُ المطلوبَ ـ وهو حمليّةٌ بالفرض ـ إلى موضوعٍ ومحمولٍ، ولابدّ أنّ الموضوعَ يكونُ الحدَّ الأصغرَ في القياس، والمحمولُ الحدُّ الأكبرُ فيه، فنضعُ الأصغرَ والأكبرَ كلّاً منهما على حِدة.

ثانياً: ثمّ نطلبُ كلَّ ما يمكنُ حملُه على الأصغرِ والأكبرِ وكلَّ ما يمكنُ حملُ الأصغرِ والأكبرِ عليه، سواءٌ كان جنساً أو نوعاً أو فصلاً أو خاصّة أو عَرضاً عامّاً في الموضوع أو في الحدّ الأصغر **ونطلبُ أيضاً كلَّ ما يمكنُ سلبُه عن كلِّ واحدٍ منهما** أي من الموضوع والمحمول، **وكلَّ ما يمكنُ سلبُ كلِّ واحدٍ منهما عنه، فتحصلُ عندنا عدّةُ قضايا حمليّةٍ إيجابيّةٍ وسلبيّةٍ** في الموضوع والمحمول، أو في الأصغر والأكبر.

ثالثاً: ثمّ ننظرُ فيما حصلنا عليه من المعلومات، فنلائمُ بين القضايا التي فيها الحدُّ الأصغرُ يكونُ موضوعاً أو محمولاً لأنّ في الأشكال الأربعة الحدّ الأصغر يكون موضوعاً أو محمولاً **من جهةٍ، وبين القضايا التي فيها الحدُّ الأكبرُ يكون موضوعاً أو محمولاً من جهةٍ أخرى، فإذا استطعنا أن نلائمَ بين قضيّتين من الطرفين** أي من الطرف الذي يكون الحدّ الأصغر فيه موضوعاً أو محمولاً، ومن الطرف الذي يكون الحدّ الأكبر فيه موضوعاً أو محمولاً **على وجهٍ يتألّفُ منهما شكلٌ من الأشكال متوفّرةٌ فيه الشروط** التي يجب توفّرها في الأشكال الأربعة ليكون القياس منتجاً، **فقد نجحنا واستطعنا أن نتوصّلَ إلى المطلوب، وإلّا فعلينا أن نلتمسَ طريقاً آخر؛** ففي الخطوة الثانية علينا أن نستعرض كلّ ما يمكن حمله على كلّ واحدٍ من الموضوع والمحمول، وكلّ ما يمكن حمل كلّ واحدٍ منهما عليه، وكلّ ما يمكن سلبه عن كلّ واحدٍ منهما، وكلّ ما يمكن سلب كلّ واحدٍ منهما عنه. ومثل هذا لا يمكن استقراؤه والوصول إليه.

وهذه الطريقةُ عيناً تُتّبع إذا كان المطلوبُ قضيّةً شرطيّةً. من هنا يتّضح: أنّ طريقة التحليل تجري في القياس الاقترانيّ الحمليّ والقياس الاقترانيّ الشرطيّ **فنؤلّفُ**

معلوماتِنا من قضايا شرطيّةٍ، إذا لم نختر إرجاعَ الشرطيّةِ إلى حمليّةٍ لازمةٍ لها كما تقدّم بيانه في كيفيّة إرجاع الشرطيّة إلى حمليّةٍ لازمةٍ لها؛ هذا إذا كان القياس اقترانيّاً حمليّاً أو شرطيّاً. **وإذا أردنا حلَّ المطلوبِ من طريق القياسِ الاستثنائيّ نتّبعُ مايلي:**

بعد ما تقدّم من قوله: «وليس هناك قواعد مضبوطةٌ لفحص المعلومات وتحصيل المقدّمات الموصلة إلى المطلوب من حلّ المشكل وكشف المجهول» أي: في المرحلة الثانية من الفكر، وهي عمليّة فحص المعلومات لمعرفة ارتباط المجهول بالمعلوم، لا توجد قاعدةٌ كلّيّةٌ مضبوطةٌ لفحص المعلومات وتحصيل المقدّمات الموصلة إلى المطلوب. وإذا كان كذلك، فطريقة حلّ المطلوب التي نستعملها في القياس الاستثنائيّ ليست قواعد كلّيّةً مضبوطةً موصلةً إلى النتائج دائماً، بل استقراء طريقٍ قد يفيدنا، وقد يفيدنا طريقٌ غيره. وعلى أيّ حالٍ، إذا أردنا حلّ المطلوب عن طريق القياس الاستثنائيّ، علينا أن نتّبع الخطوات التالية:

أوّلاً: نفحصُ عن كلِّ ملزوماتِ المطلوبِ وعن كلِّ لوازمِه؛ لما ذكرناه من أنّ القياس الاستثنائيّ هو المصرّح في مقدّماته بالنتيجة أو بنقيضها، وأنّ إحدى مقدّمتيه شرطيّةٌ ولابدّ أن تكون دائميّةً. مثلاً: إذا أردنا أن نتوصّل إلى أنّ الخلُقَ غريزيٌّ أو لا، فنتّبع طريقة التحليل من طريق القياس الاستثنائيّ، فنقول: لو كان الخلُق غريزيّاً لما صدر ما يخالفه. فنبحث عن ذوات الأخلاق ونرى أنّه يصدر ما يخالفها مثل قولنا: البخيل قد يجود والجواد قد يبخل... وهكذا فنستثني نقيض التالي، ونقول: لكنّه يصدر ما يخالفه، فينتج نقيض المقدّم: الخُلق ليس بغريزيّ. ومن هنا يتّضح لنا أنّنا فحصنا عن كلّ ملزومات المطلوب وعن كلّ لوازمه **ثمّ عن كلِّ ملزوماتِ نقيضِه وعن كلِّ لوازمِه**؛ لأنّه في القياس الاستثنائيّ يستثنى عين المطلوب أو يستثنى نقيضه.

ثانياً: ثمّ نفحصُ عن كلِّ ما يعانده أو نقيضه صدقاً وكذباً أو صدقاً فقط أو كذباً فقط لأنّ القضيّة الشرطيّة إن كانت منفصلةً، فهي إمّا حقيقيّةٌ أو مانعة جمعٍ

أو مانعة خلوّ.

ثالثاً: ثمّ نؤلِّفُ من الفحص الأوّلِ قضايا متّصلةً إذا وجدنا ما يؤلّفها أي نقوم بنفس العمليّة التي اتّبعناها في القياس الاقترانيّ، فنؤلّف قضايا استثنائيّةً يستثنى فيها عين المقدّم ونقيض التالي لنرى أينتج أم لا؟ كما قال: ونستثني عينَ المقدّمِ ونقيضَ التالي من كلِّ القضايا المؤلّفةِ، فأيُّهما يصحّ، يتألّفُ به قياسٌ استثنائيٌّ اتّصاليٌّ ننتقلُ منه إلى المطلوب كما فعلنا في المثال الذي ضربناه حيث توصّلنا إلى المطلوب من استثناء نقيض التالي. وهذه هي الخطوة الأولى التي نتّبعها في القياس الاستثنائيّ الاتّصاليّ. وأمّا الخطوة الثانية فقوله:

أو نؤلّفُ من الفحص الثاني قضايا منفصلةً حقيقيّةً أو من أُختيها مانعة الجمع ومانعة الخلوّ إذا وجدنا ما يؤلّفها ونستثني عينَ الجزءِ الآخر المعانِدِ للمطلوبِ أو نقيضه (معطوفٌ على المطلوب؛ أي المعاند لنقيض المطلوب) ونستثني نقيضَ الجزءِ الآخر في جميع القضايا المؤلّفةِ؛ فأيّها يصحّ، يتألّفُ به قياسٌ استثنائيٌّ انفصاليٌّ ننتقلُ منه إلى المطلوب.

ثمّ بعد هذه الخطوات التي هي ليست قواعد مضبوطة توصل إلى المطلوب، بل هي تقرّب الوصول إليه، ننتقل إلى الخطوة الخامسة. فبعد أن استطعنا أن نحلّل هذه المعلومات وأن نكتشف الحدّ الأوسط الذي يربط المعلوم عندنا بالمجهول، ننتقل إلى مرحلة اكتشاف المجهول، وهي المرحلة الخامسة، كما قال:

٥. حركةُ العقلِ من المعلومات إلى المجهول

وهذه الحركةُ آخرُ مرحلةٍ من الفكرِ عندما يتمُّ له تأليفُ قياسٍ منتجٍ؛ وذلك عند اكتشاف أهمّ ركنٍ في القياس وهو الحدّ الأوسط الذي يربط المعلومات المخزونة بالمجهول الذي نريد اكتشافه والوصول إلى معرفته؛ فإنّه لابدّ أن ينتقلَ منه أي: من المعلوم، إلى النتيجةِ التي تكونُ هي المطلوب، وهي حلّ المشكلِ.

القياسات المركّبة

تمهيدٌ وتعريف

البحث عن القياسات المركّبة من البحوث المهمّة. ويشير المصنّف قدّس سرّه فيه إلى الفرق بين القياسات المركّبة والقياسات البسيطة، وحاصله: أنّه تقدّم سابقاً أنّ كلّ قياسٍ مركّبٌ من مقدّمتين إمَّا هما بديهيّتان لا يحتاجان إلى دليلٍ باعتبارهما من الأمور التي يصدّق بها الإنسان تصديقاً بديهيّاً ـ أو مركّبٌ من مقدّمات على ما توهّمه البعض، فإن لم يتركّب القياس منهما لا يتحقّق ـ أو هما نظريّتان من التصديقات الكسبيّة، لأنّ التصديقات الأوّليّة تارةً تكون ثابتةً قد تمّ البرهان عليها بعلمٍ آخر، وهي التصديقات النظريّة، وأخرى لا تكون ثابتةً بعلمٍ آخر، وهي التصديقات البديهيّة.

وعلى هذا، فالقياس الذي يتألّف من مقدّمتين بديهيّتين، يسمّى بالقياس البسيط؛ لأنّه لا يتوقّف إثبات المقدّمتين على تشكيل قياسٍ آخر، وأمّا القياس الذي يتألّف من مقدّمتين كسبيّتين، فإنّنا يمكن أن نستفيد من نتائج ذلك العلم الذي كان برهاناً عليهما في عمليّة الاستدلال. فتدخل المقدّمتان أيضاً في عمليّة الاستدلال ولا يتوقّفان على قياسٍ. فإقامة البرهان على إثبات هاتين المقدّمتين الكسبيّتين مرتبطٌ بعلمٍ آخر ويكون القياس بسيطاً أيضاً، لكنّ الدليل على أخذ النتائج الذي يسمّى الأصول الموضوعة، ليس هنا محلّ البحث عنه.

وعلى هذا، فإذا كانت المقدّمتان كسبيّتين، ولم يقم دليلٌ على إثباتهما، ولم يكن تحقيق إقامة الدليل مرتبطاً بعلمٍ آخر، فإذا أردنا أن نقيم الدليل عليهما، فالنتيجة التي نتوصّل إليها من القياس المؤلَّف منهما، لابدّ من وجود قياسٍ آخر يثبتها،

فيكون القياس مركّباً. فإن كانت مقدّمتا هذا القياس بسيطتين أو كسبيّتين من الأصول الموضوعة فلا يحتاج إلى إقامة الدليل عليهما، وإلّا فيحتاج إلى إقامة الدليل.

والحاصل: **القياس البسيط**: هو ما كانت مقدّمتاه بديهيّتين أو كسبيّتين لكنّ إقامة الدليل عليهما مرتبطٌ بعلمٍ آخر، والنتيجة التي نتوصّل إليها تؤخذ أصولاً موضوعة في العلوم الأخرى.

و**القياس المركّب**: هو ما كانت مقدّمتاه كسبيّتين تحتاجان إلى إقامة الدليل عليهما مباشرةً، وليس أمر الدليل عليهما موكولاً إلى علمٍ آخر.

ثمّ إن كان القياس يتألّف من مقدّمتين كسبيّتين ليستا من الأصول الموضوعة، فلابدّ من إقامة الدليل عليه، إمّا على مقدّماته جميعاً أو على واحدةٍ فيما لو كانت الأخرى بيّنةً أو مبيّنةً، وهذا الدليل الثاني إن كانت مقدّماته بديهيّةً أو كسبيّةً من الأصول الموضوعة فلا يحتاج إلى دليلٍ آخر، وإن كانت كسبيّةً ليست من الأصول الموضوعة فلابدّ من إقامة الدليل عليه... وهكذا.

إذن، القياس الأوّل لابدّ أن نثبت مقدّماته بالقياس الثاني، والثاني إن كانت مقدّماته كسبيّةً ليست أصولاً موضوعة، فيثبت بالقياس الثالث. هذا إذا أقمنا القياس الثاني على نتيجة القياس الأوّل، وقد نجعل نتيجة القياس الأوّل مقدّمةً للقياس الثاني إذا بدأنا من القياس الذي مقدّمتاه بديهيّتان، من قبيل قولنا: (كلُّ شاعرٍ يتألّم. وكلّ مَن يتألّم قويّ العاطفة. فكلُّ شاعرٍ قويّ العاطفة). فإنّ المقدّمتين كسبيّتان، فلابدّ من إقامة الدليل عليهما في قياسٍ ثانٍ. فإن كانت مقدّمتاه كسبيّتين ليستا من الأصول الموضوعة، فلابدّ من إقامة الدليل عليهما في القياس الثالث. وعلى هذا فإذا بدأنا من الأخير، فكلّما صعدنا لابدّ أن نقيم الدليل على مقدّمات القياس السابق، وإذا بدأنا من الأوّل، أي من القياس الذي مقدّماته بديهيّةٌ أو كسبيّةٌ من الأصول الموضوعة، فنجعل نتيجة القياس الأوّل

مقدّمةً في القياس الثاني، ثمّ النتيجة التي انتهينا إليها من القياس الثاني نجعلها نتيجةً لقياسٍ ثالثٍ... وهكذا. مثل قولنا: العالم متغيّرٌ. وكلّ متغيّرٍ حادثٌ. فالعالم حادثٌ.

هذا قياسٌ من الشكل الأوّل يتألّف من مقدّمتين نظريّتين كسبيّتين، وهو ما يمكن عرضه ثانيةً من خلال الصورة التالية:

العالم متغيّرٌ

كلُّ متغيّرٍ حادثٌ

∴ العالم حادثٌ

إنّ صغراه تحتاج إلى استدلالٍ وكذلك كبراه، أمّا الصغرى فيمكن الاستدلال عليها بالقياس التالي:

العالم ماديٌّ

كلُّ ماديٌّ متغيّرٌ

∴ العالم متغيّرٌ

أمّا أنّ العالم ماديٌّ فواضحٌ، وأمّا أنّ الماديّ متغيّرٌ، فيمكن الاستدلال عليه من خلال القياس التالي:

كلُّ ماديّ مسبوقٌ بالعدم الزمانيّ

كلُّ مسبوقٍ بالعدم الزمانيّ حادثٌ

∴ كلّ ماديّ حادثٌ

كلُّ ماديّ حادثٌ

العالم ماديٌّ

∴ العالم حادثٌ

لابدّ للاستدلالِ على المطلوب من الانتهاء في التحليل إلى مقدّماتٍ بديهيّةٍ لا يحتاجُ العلمُ بها إلى كسبٍ ونظرٍ، وهو من الواضحات، كما تقدّم في التعريف، وفي

التصوّرات البديهيّة، حيث ذكرنا: أنّه لابدّ أن تنتهي التصوّرات النظريّة إلى تصوّراتٍ بديهيّةٍ، وإلّا لزمت محاذير متعدّدة، وكذلك المعلومات التصديقيّة النظريّة لابدّ أن تنتهي إلى معلومٍ تصديقيٍّ بديهيٍّ، لأنّ كلّ ما بالعرض لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات **وإلّا تسلسَلَ التحليلُ إلى غيرِ النهايةِ، فيستحيلُ تحصيلُ المطلوب.** وعندئذٍ كلّ مقدّمةٍ نظريّةٍ تحتاج إلى إقامة دليلٍ عليها، وحيث إنّ ذلك لا ينتهي إلى حدٍّ معيّنٍ، ما لم ينته إلى بديهيّ، فيستحيل تحصيل المطلوب والتصديق به.

والانتهاءُ إلى البديهيّات على نحوين: تارةً ينتهي التحليلُ من أوّلِ الأمرِ إلى كسب مقدّمتين بديهيّتين فيقف، ونُحصِّلُ المطلوبَ منهما، فيتألّفُ منهما قياسٌ يُسمّى بـ«القياس البسيط» ولا يشترط في القياس البسيط أن تكون مقدّماته بديهيّةً دائماً، بل وإن كانت كسبيّةً لكن مأخوذة كأصولٍ موضوعةٍ في علومٍ أخرى، يكون بسيطاً أيضاً،كما بيّنّا **لأنّه قد حصلَ المطلوبُ به وحدَه. وهذا مفروضُ جميع الأقيسةِ التي تكلّمنا عن أنواعِها وأقسامِها** من الاقترانيّ والاستثنائيّ.

وأخرى ينتهي التحليلُ من أوّل الأمرِ إلى مقدّمتين: إحداهما كسبيّةٌ أو كلاهما كسبيّتان، فلا يقف الكسبُ عندهما حينئذٍ، أي: عند المقدّمتين. ولقد ذكرنا: ليس مطلق المقدّمات الكسبيّة تحتاج إلى دليلٍ مباشرٍ، بل ما يفتقر إلى الدليل منها خصوص المقدّمات التي لم تؤخذ كأصولٍ موضوعةٍ في علومٍ أخرى، وإلّا فتحقيق أمرها وإقامة الدليل عليها موكولٌ إلى محلّه. فمثلاً عندما يقال: إنّ العناصر الطبيعيّة ١١٠ عنصراً، فما هو الدليل عليه؟ يقال: الجواب موكولٌ إلى علم الكيمياء أو إلى أيّ أصلٍ موضوعٍ من العلوم الأخرى.

بل تكونُ المقدّمةُ الكسبيّةُ مطلوباً آخر لابدّ لنا من كسب المقدّماتِ ثانياً لتحصيلِه، فنلتجئ إلى تأليفِ قياسٍ آخر تكونُ نتيجتُه نفسَ الكسبيّةِ. في هذا التعبير مسامحةٌ، والمعنى **أي: إنّ نتيجةَ هذا القياس الثاني تكونُ مقدّمةً للقياسِ الأوّلِ.** وفي هذه العبارة تعقيدٌ وغموضٌ، يتّضح بأدنى تأمّل لما ضربنا من مثال:

العالم متغيّرٌ، وكلّ متغيّرٍ حادثٌ، فالعالم حادثٌ. فنجعل هذه النتيجة مقدّمةً للقياس الثاني فنقول: العالم حادثٌ، وكلّ حادثٍ له مُحدث، فالعالم له مُحدث. بينما عكس المصنّف قدّس سرّه بينهما فجعل القياس الأوّل ثانياً، وأخذ نتيجة القياس الثاني وجعلها مقدّمةً للقياس الأوّل، فبدأ من الأسفل وليس من الأعلى، ولو قال: (نجعل نتيجة القياس الأوّل مقدّمةً للقياس الثاني) لكان أفضل. **ولو كانت المقدّمتان معاً كسبيّتين فلابدّ حينئذٍ من تأليف قياسين لتحصيلِ المقدّمتين.**

ثمّ إنّ هذه المقدّماتِ المؤلّفةَ ثانياً لتحصيلِ مقدّمةِ القياسِ الأوّلِ أو مقدّمتيه، إن كانت كلُّها بديهيّةً، وقفَ عليها الكسبُ. ومن الواضح: أنّه بدأ من الأخير لا من الأوّل، أي: إنّه جعل القياس الثاني أوّلاً والأوّل ثانياً، ثمّ المقدّمات تثبت بالقياس الثاني، ومقدّمات الثاني تثبت بالثالث.

وإن كانت بعضُها أو كلُّها كسبيّةً، احتاجت إلى تأليفِ أقيسةٍ بعددها... وهكذا حتّى نقف في مطافنا على مقدّماتٍ بديهيّةٍ لا تحتاجُ إلى كسبٍ ونظرٍ. ومثلُ هذه التأليفاتِ المترتّبةِ التي تكونُ نتيجةُ أحدها مقدّمةً في الآخر لينتهي بها إلى مطلوبٍ واحدٍ هو المطلوبُ الأصلي، تُسمّى «القياسَ المركّب»؛ لأنّه يتركّبُ من قياسين أو أكثر.

فالقياسُ المركّبُ إذن: هو ما تألّفَ من قياسين فأكثر لتحصيلِ مطلوبٍ واحدٍ.

فإن تألّف من قياسٍ واحدٍ في علمٍ من العلوم وثبت المطلوب وأردنا أن نستفيد منه كأصلٍ موضوعٍ لتأليف قياسٍ آخر، فإنّ هذا القياس الثاني يكون بسيطاً لا مركّباً.

وفي كثيرٍ من الأحوال نستعملُ القياساتِ المركّبةَ، فلذلك قد نجدُ في بعض البراهين مقدّماتٍ كثيرةً فوقَ اثنتين مسوقةً لمطلوبٍ واحدٍ وهنا عدّة نقاطٍ لابدّ من الالتفات إليها، والمصنّف قدّس سرّه أشار إلى واحدةٍ منها:

النقطة الأولى: كلّ قياسٍ لا يمكن أن يتألّف من أقلّ من مقدّمتين. وهذا ما

أشرنا إليه فيما تقدّم، فلا يوجد قياسٌ له مقدّمةٌ واحدة.

النقطة الثانية: كلّ قياسٍ لا يتألّف من أكثر من مقدّمتين، فلا يوجد قياسٌ له ثلاث مقدّمات.

النقطة الثالثة: كلّ قياسٍ بسيطٍ، ليست له إلّا نتيجةٌ واحدة.

وعلى هذا فإذا وجدنا قياساً له أكثر من مقدّمتين، فذلك يكون قرينةً على أنّه غير بسيطٍ، وأنّه عبارةٌ عن قياساتٍ متعدّدةٍ قد اندمج بعضها بالبعض الآخر **فيظنُّها مَن لا خبرةَ له أنّها قياسٌ واحدٌ، وهي في الحقيقة تُردّ إلى قياساتٍ متعدّدةٍ متناسقةٍ على النحو الذي قدّمناه، وإنّما حُذِفت منها النتائجُ المتوسّطة، أو بعضُ المقدّماتِ على طريقة «القياس المُضمَر» الذي تقدّمَ شرحُه. وإرجاعُها إلى أصلِها قد يحتاجُ إلى فطنةٍ ودربةٍ.**

أقسام القياس المركّب

القياس المركّب على قسمين: موصولٌ ومفصولٌ. والمفصول كما ذكر علماء المنطق: هو أن تذكر القياس الأوّل وتأخذ نتيجته مفصولةً، ثمّ تجعلها مقدّمةً في قياسٍ آخر. وهنا نتساءل: كم مرّة تذكر نتيجة القياس؟ هل تذكر مرّةً واحدةً أم مرّتين؟

فنجيب: تذكر مرّتين، مرّةً باعتبارها نتيجة للقياس الأوّل، ومرّةً باعتبارها مقدّمةً صغرويّةً للقياس الثاني، كما في قولنا: (العالم متغيّرٌ، وكلّ متغيّرٍ حادثٌ، فالعالم حادثٌ). فنجعل هذه النتيجة مقدّمةً صغرويّةً لقياسٍ ثانٍ هكذا: (العالم حادثٌ، وكلّ حادثٍ له مُحدث، فالعالم له مُحدث). ومن الواضح أنّ النتيجة ذُكرت مرّتين: مرّةً بعنوان أنّها نتيجةٌ للقياس الأوّل، ومرّةً بعنوان أنّها مقدّمةٌ صغرويّةٌ للقياس الثاني.

وعلى هذا: فإذا ذُكرت مرّتين نسمّي القياس مفصولاً، وإذا ذُكرت مرّةً واحدةً

نسمّيه موصولاً. وقد خالف المصنّف في ذلك اصطلاح المناطقة فعكس الأمر، وسمّى الموصول مفصولاً، والمفصول موصولاً، فقال:

وعلى ما تقدّمَ ينقسمُ القياسُ المركّبُ إلى موصولٍ ومفصولٍ:

١. (الموصول): وهو الذي لا تُطوى فيه النتائجُ. وهذا ـ كما عرفت ـ يطلق المناطقة عليه اسم الموصول، وهو اسمٌ على مسمّى، لأنّ النتائج فُصلت بعضها عن بعضٍ. بل تُذكرُ مرّةً نتيجةً لقياسٍ، ومرّةً مقدّمةً لقياسٍ آخر، كقولك:

أ. كلُّ شاعرٍ حسّاسٌ

ب. وكلُّ حسّاسٍ يتألّم

∴ كلُّ شاعرٍ يتألّم

ثمّ تأخذُ هذه النتيجةَ فتجعلُها مقدّمةً لقياسٍ آخر ليُنتجَ المطلوبَ الأصليّ الذي سُقتَ لأجله القياسَ المتقدّمَ، فتقولُ من رأس:

أ. كلُّ شاعرٍ يتألّم

ب. وكلُّ مَن يتألّم قويُّ العاطفة

∴ كلُّ شاعرٍ قويُّ العاطفة

وكما تلاحظ فقد تكرّرت نتيجة القياس الأوّل وجُعلت مقدّمةً صغرويّةً في القياس الثاني، ولكي تصحّ العبارة السابقة نقول: «كلُّ شاعرٍ يتألّم. وكلّ مَن يتألّم قويّ العاطفة، فالشاعر قويّ العاطفة»؛ ونجعل هذا القياس هو الأوّل، ونتيجته مقدّمةً لقياسٍ ثانٍ هكذا: «الشاعر قويّ العاطفة. وكلُّ قويّ العاطف يتألّم، فالشاعر يتألّم»، ونجعل القياس الأوّل ثانياً ونتيجته: «كلُّ شاعرٍ يتألّم» مقدّمةً للقياس الثاني. وإن كان الأدقّ أن نقول: تُجعل نتيجة القياس الأوّل مقدّمةً للقياس الثاني. والمصنّف قدّس سرّه إنّما جعل الأوّل ثانياً والثاني أوّل لنكتةٍ، وهي: أنّك عندما ألّفت القياس رجعتَ إلى المقدّمات فوجدَتها كسبيّةً وليست بديهيّةً، فأقمت القياس، فصار الأوّل ثانياً والثاني أوّل.

٢. (المفصول): وهو الذي فُصِلت عنه النتائجُ وطُويت عنه فلم تُذكر، كما تقولُ في المثال المتقدّمِ:

أ. كلُّ شاعرٍ حسّاسٌ

ب. وكلُّ حسّاسٍ يتألّم

ج. وكلُّ مَن يتألّم قويُّ العاطفة

∴ كلُّ شاعرٍ قويّ العاطفة

فإنّ (كلُّ شاعرٍ يتألّم) التي كانت صغرى في القياس الثاني نحذفها، ونأتي بكبرى القياس الثاني فنقول: (كلُّ مَن يتألّم قوي العاطفة) فحذفنا النتيجة من القياس الأوّل، وحذفنا الصغرى من القياس الثاني، ولهذا يكون القياس مضمراً، لأنّ القياس المضمر إمّا أن تُحذف منه الصغرى أو الكبرى أو النتيجة. وتكون النتيجة الجديدة: (كلُّ شاعرٍ قويّ العاطفة).

وهذه عينُ النتيجةِ السابقةِ في الموصول. والمفصولُ أكثر استعمالاً في العلوم اعتماداً على وضوح النتائجِ المتوسّطةِ فيحذفونها. وقد عرفتَ أنّ المفصول لدى المصنّف يختلف عنه باصطلاح المناطقة.

والقياساتُ المركّبةُ قد يُسمّى بعضُها بأسماءٍ خاصّةٍ لخصوصيّةٍ فيها، ولا بأسَ بالبحث عن بعضها تنويراً للأذهان؛ منها:

قياس الخلف

من الواضح أنّ قياس الخلف من القياسات المركّبة وليس من القياسات البسيطة. ووجه تسميته بذلك تتّضح ـ بالإضافة إلى ما شرحناه سابقاً من طريقة الخلف ـ فيما إذا كان عندك مطلوبٌ لا تستطيع أن تقيم عليه الدليل مباشرةً، فتقيم الدليل على بطلان نقيضه أو بطلان لازم نقيضه، فإذا أبطلت النقيض ثبت المطلوب؛ لاستحالة الارتفاع والاجتماع، وإذا لم تتمكّن من إبطال نقيضه فتبطل لازم النقيض فيبطل النقيض بالتبع، لأنّه إذا بطل اللازم بطل الملزوم.

ومن هنا يتّضح لنا وجه التسمية بقياس الخلف، لأنّ إثبات المطلوب المفروض أن يكون بطريقةٍ مباشرة، ولكنّ بما أنّك لا تستطيع إثباته بذلك الطريق، فتسلك طريقاً غير مستقيمٍ، من قبيل الأكل من القفا، فتبطل نقيضه أو لازم نقيضه.

قد سبقَ منّا ذكرٌ لقياسِ الخُلفِ مرّتين: مرّةً في أوّلِ تنبيهات الشكلِ الثالث وبالتحديد عند نهاية بيان الشكل الثاني **وسمّيناه «طريقةَ الخُلفِ» وشرحناه هناك بعضَ الشرحِ. وقد كنّا استخدمناه للبرهان على بعضِ ضروبِ الشكلين: الثاني والثالث،** وقد تقدّم منّا أنّ جميع ضروب الشكل الثاني والثالث يبرهَن عليها بطريقة الخلف، وإن كان بعض الضروب يبرهَن عليها بالعكس ونحوه.

ومرّةً أخرى نبّهنا عليه في آخر القسمِ الرابع من الاقترانيّ الشرطيّ، وهو المؤلَّفُ من متّصلةٍ وحمليّةٍ. وليكن هذا على بالك، فسوف يأتي كيف ينحلّ قياس الخلف إلى قياسٍ شرطيٍّ من القسم الرابع، وهو المؤلّف من متّصلةٍ وحمليّةٍ.

إذ قلنا: إنّ قياسَ الخُلفِ ينحلُّ إلى قياسٍ شرطيٍّ من هذا القسمِ. ومن الخير للطالب الآن أن يرجعَ إلى هذين البحثين قبل الدخولِ في التفصيلاتِ الآتية.

والذي ينبغي أن يُعلمَ: أنّ الباحثَ قد يعجزُ عن الاستدلالِ على مطلوبه بطريقةٍ مباشرةٍ، فيحتالُ إلى اتّخاذِ طريقةٍ غير مباشرة وطريقٍ غير مستقيمٍ للوصول إلى مطلوبه، فيلتمسُ الدليلَ على بطلان نقيض مطلوبِه ليُثبتَ صدقَ مطلوبِه؛ لأنّ النقيضين لا يكذبان معاً، أو يلتمس الدليل على بطلان لازم نقيض مطلوبه.

وإبطالُ النقيضِ لإثباتِ المطلوبِ هو المُسمّى بـ«قياسِ الخَلفِ»، ولذا أشرنا فيما سبقَ (في تنبيهات الشكلِ الثالثِ) إلى أنّ طريقةَ الخَلفِ من نوع الاستدلالِ غيرِ المباشرِ. ومن هنا نعرف وجه تسميته بذلك، لأنّ المستدلّ يسلك طريقاً غير مباشرٍ في إثبات مطلوبه؛ ومن هنا يحصلُ لنا تعريفُ قياس الخُلفِ بأنّه: قياسٌ مركّبٌ يُثبت المطلوبَ بإبطالِ نقيضِه. قوله: (قياسٌ مركّبٌ) بمنزلة الجنس، و(يثبت المطلوب...) بمنزلة الفصل.

أمّا أنّه قياسٌ مركّبٌ؛ فلأنّه يتألّفُ من قياسين: اقترانيٍّ شرطيٍّ مؤلَّفٍ من متّصلةٍ وحمليّةٍ، واستثنائيٍّ أي: إنّه مركّبٌ من قياسٍ من متّصلةٍ وحمليّةٍ، وهو القسم الرابع من الاقترانيّ الشرطيّ الذي تقدّم الكلام عنه، ومن قياسٍ استثنائيّ.

كيفيّته

قال المصنّف سابقاً في الشكل الثالث: إنّ كلّاً من ضروب الشكل الثالث يمكن أن يبرهَن عليها بطريقة الخلف، والخلف استدلالٌ غير مباشرٍ يُبرهَن به على كذب نقيض المطلوب حتّى يثبت صدق المطلوب. ثمّ قال: وهو في الأشكال خاصّة أن يؤخذ نقيض النتيجة... إلى آخره. ونحن بيّنّا هذه الطريقة مفصّلةً فلا نعيد.

إذا أردنا إثباتَ المطلوبِ بإبطالِ نقيضِه، فعلينا أن نستعملَ الطريقةَ التي سنشرحُها، ولنرجع قبلَ كلِّ شيءٍ إلى الموارد التي استعملنا لها قياسَ الخُلفِ فيما سبقَ، ولنختر منها للمثال الضربَ الرابع من الشكلِ الثاني حيث قال المصنّف

هناك: وهو المؤلّف من سالبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيةٍ، فإنّه لا ينتج سالبةً جزئيّةً.

حينئذٍ نفزع للبرهان عليه إلى طريقةٍ أخرى تسمّى طريقة الخلف **فنقول:**

المفروض: صدق (١) س ب م و (٢) كلُّ حم

المدّعى: صدقُ النتيجة: س ب ح

(وخلاصةُ البرهانِ بالخُلفِ): أن نقولَ: لو لم يصدق المطلوبُ لصدقَ نقيضُه، ولكنّ نقيضَه ليس بصادقٍ؛ لأنّ صدقَه يستلزمُ الخُلفَ، فيجبُ أن يكونَ المطلوبُ صادقاً. وهذا ـ كما ترى ـ قياسٌ استثنائيٌّ يُستدلُّ على كبراه بلزومِ الخُلفِ. ولبيانِ لزومِ الخُلفِ عند صدقِ النقيضِ يُستدلُّ بقياسٍ اقترانيٍّ شرطيٍّ مؤلَّفٍ من متّصلةٍ ومن حمليّةٍ. وهذا ما قلناه من أنّ قياس الخلف مركّبٌ من متّصلةٍ وحمليّةٍ وقياسٍ استثنائيّ، فهو قياسٌ مركّبٌ من قياسين: الأوّل من حمليّةٍ ومتّصلةٍ **مقدّمها المطلوب منفيّاً وتاليها نقيضُ المطلوبِ، ومن حمليّةٍ مفروضةِ الصدق.** وهذا هو القسم الرابع من أقسام الاقترانيّ الشرطيّ.

(وتفصيلُ البرهانِ بالخُلفِ): نتّبعُ ما يأتي من المراحل مع التمثيلِ بالمثال الذي اخترناه.

١. نأخذُ نقيضَ المطلوبِ: «كلُّ ب ح» موجبةٌ كلّيةٌ، لأنّ المطلوب سالبةٌ جزئيّةٌ، ونقيضها موجبةٌ كلّيّةٌ **ونضمُّه إلى مقدّمةٍ مفروضةِ الصدق،** أي: نضمّه إلى كبرى القياس الأوّل فيتألّف قياسٌ مركّبٌ من نقيض المطلوب ومن كبرى القياس الأوّل وهي: كلُّ حـ م (المقدّمة الثانية في القياس الأوّل) كما قال: **ولتكن الكبرى وهي «كلُّ حم» فيتألّفُ منهما قياسٌ من الشكلِ الأوّلِ:**

كلُّ ب ح موجبةٌ كلّيّةٌ وهي النقيض الذي نريد أن نثبت كذبه.

كلُّ حم كبرى القياس الأوّل.

فيتألّف قياسٌ من الشكل الأوّل. **يُنتجُ: كلُّ ب م.**

من الواضح: أنّ هذه النتيجة موجبةٌ كلّيةٌ؛ إذا قسناها إلى السالبة الجزئيّة

المفروضة الصدق، نجد أنّهما نقيضان. فلو قلنا: إنّ النتيجة الحاصلة وهي الموجبة الكلّية صادقةٌ، يلزم كذب ما فرضناه صادقاً وهو السالبة الجزئيّة. وهذا خلفٌ؛ فلابدّ أن تكون الموجبة الكلّية كاذبةً. وكذبها ليس منشؤه الهيئة؛ لأنّ الهيئة من الشكل الأوّل وهي منتجةٌ، بل منشؤه فرض كذب نقيض المطلوب.

يمكن عرض المثال السابق من خلال مثالٍ، وذلك من خلال الطريقة التالية:

الفرض: بعض الحيوان　　ليس بإنسانٍ ⎫
كلُّ ناطقٍ　　إنسانٌ ⎭ صادقتان

∴ بعض الحيوان　　ليس بناطقٍ

المدّعى: بعض الحيوان ليس بناطقٍ صادقةٌ.

البرهان: لو لم تكن: (بعض الحيوان ليس بناطقٍ) صادقةً، لصدق نقيضها الذي هو موجبةٌ كلّيةٌ: كلّ حيوانٍ ناطقٌ، وذلك لأنّك عرفت أنّ نقيض س ب حـ أي السالبة الجزئيّة هو كلّ ب حـ أي: موجبة كلّية.

إذن (كلُّ حيوانٍ ناطقٌ) صادقةٌ. وإذا كان كذلك فإنّه يمكن، وبعد الملاحظة، أن نشكّل منه ومن القضيّة الثانية المفروضة الصدق: الضرب الأوّل من الشكل الأوّل، بحيث يكون فيه النقيض المذكور صغرى، والقضيّة المفروضة الصدق كبرى:

كلُّ حيوانٍ　　ناطقٌ
كلُّ ناطقٍ　　إنسانٌ

ومن المعلوم أنّ هذا الضرب ينتج كلّيةً موجبةً: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ.

عندما نقيس هذه النتيجة إلى القضيّة الأخرى المفروضة الصدق، نجد أنّ إحداهما نقيض الأخرى، فإذا كانت الكلّية الموجبة صادقةً، لزم الخلف، أي: خلف ما فرضناه صادقاً. ولهذا قال:

٢. ثمّ نقيسُ هذه النتيجةَ الحاصلةَ إلى المقدّمة الأخرى المفروضةِ الصدقِ وهي «س ب م»، فنجدُ أنّهما نقيضان: فإمّا أن تكذبَ «س ب م»، والمفروضُ صدقُها، هذا

خُلفٌ، أي: خلافُ ما فُرض من صدقِها أي: خلاف ما فُرض من صدق المقدّمة الأولى، وإمّا أن تكذبَ هذه النتيجةُ الحاصلةُ وهي «كلُّ ب م». وهذا هو المتعيّن.

٣. ثمّ نقولُ حينئذٍ: لابدّ أن يكونَ كذبُ هذه النتيجةِ المتقدّمةِ ناشئاً من كذبِ إحدى المقدّمتين؛ لأنّ تأليفَ القياسِ لا خللَ فيه حسبَ الفرضِ، ولا يجوزُ كذبُ المقدّمةِ المفروضةِ الصدقِ، فلابدّ أن يتعيّنَ كذبُ المقدّمةِ الثانيةِ التي هي نقيضُ المطلوبِ (كلُّ ب حـ)، فيثبتُ المطلوبُ: (س ب حـ) أي: إذا كذبت الموجبة الكلّية، تصدق السالبة الجزئيّة.

٤. وبالأخير يوضعُ الاستدلالُ هكذا:

أ. من قياسٍ اقترانيٍّ شرطيٍّ مركّبٍ من متّصلةٍ وحمليّةٍ ومن قياسٍ استثنائيّ.

(١) الصغرى التي هي قولُنا: لو لم يصدق س ب حـ فكلُّ ب حـ أي: لو لم تصدق السالبة الجزئيّة لصدق نقيضها الموجبة الكلّية.

(٢) الكبرى المفروضُ صدقُها هو قولُنا: كلُّ حم أي: الكبرى المأخوذة من القياس الأوّل.

فيُنتجُ حسب ما ذكرناه في أخذ نتيجةِ النوعِ الرابعِ من الشرطيّ:

لو لم يصدق س ب حـ، فكلُّ ب م

ثمّ نأخذ هذه النتيجة نؤلّف منها قياساً استثنائيّاً كما قال:

ب. من قياسٍ استثنائيٍّ:

(١) الصغرى نتيجةُ الشرطيّ السابق أي: نتيجة القياس الأوّل، وهي:

لو لم يصدق س ب حـ فكلُّ ب م.

(٢) الكبرى قولُنا: ولكنّ كلَّ ب م كاذبةٌ لما ذكرناه في البرهان.

لأنّ نقيضَها وهو «س ب م» صادقٌ حسبَ الفرض.

فيُنتجُ: يجبُ أن يكونَ «س ب حـ» صادقاً.

وهو المطلوب.

قياس المساواة

قياس المساواة من القياسات التي وقع الخلاف بين المنطقيّين في أنّه من القياسات المركّبة أم البسيطة؟ فبعضهم يرى أنّه مركّبٌ، وبعضهم يرى أنّه بسيطٌ، والمصنّف يراه مركّباً، ويمكن إرجاعه إلى القياسات البسيطة، ولذا صرّح أنّه من القياسات المشكلة؛ لأنّ الحدّ الأوسط بتمامه لا يتكرّر فيه، ومع ذلك يكون منتجاً. وهذا سبب التعقيد فيه، وإلّا فإنّا بالوجدان نجده منتجاً بإضافة المقدّمة الخارجيّة المحذوفة إليه، إلّا أنّه لابدّ من إرجاعه إلى الشكل الأوّل، والشكل الأوّل لابدّ أن يتكرّر فيه تمام الحدّ الأوسط. لذا قال المصنّف:

من القياسات المشكلةِ التي يمكنُ إرجاعُها إلى القياس المركّبِ: «قياسُ المساواة». وإنّما سُمّي قياسَ المساواةِ؛ لأنّ الأصلَ فيه المثالُ المعروفُ: «أ» مساوٍ لـ«ب» و«ب» مساوٍ لـ«ج» يُنتج: «أ» مساوٍ لـ«ج» وهذا قياسٌ من الشكل الأوّل.

ولنلقِ نظرةً على حدوده لنرى: هل تكرّر فيها الحدّ الأوسط؟ فنقول: إنّ الحدّ الأصغر في هذا المثال هو (أ) والحدّ الأوسط هو «مساوٍ لـ(ب)»، فهو جزءٌ من المحمول والحدّ الأكبر هو «مساوٍلـ(ج)»، فلم يتكرّر الحدّ الأوسط ومع ذلك فهو منتجٌ، **وإلّا فهو قد يشتملُ على المماثلة والمشابهةِ ونحوهما،** ولكن مساواة «أ لـ(ب) و: ب لـ(ج)» ليس مختصّاً بقياس المساواة، بل يجري في غيره أيضاً، وإنّما ذُكر في المساواة من باب المثال، **كقولهم: الإنسانُ من نطفةٍ، والنطفةُ من العناصر، فالإنسانُ من العناصر.** فلم يتكرّر الحدّ الأوسط وهو (من نطفة) أيضاً، لأنّه في الكبرى (نطفة) بحذف (من) **وكقولهم: الجسمُ جزءٌ من الحيوان، والحيوانُ جزءٌ من الإنسان، فالجسمُ جزءٌ من الإنسان.** لم يتكرّر الحدّ الأوسط هنا أيضاً وهو

(جزءٌ من الحيوان)، وذُكر في الكبرى (الحيوان) فقط ولم يقل: والجزء من الحيوان جزءٌ من الإنسان.

وصدقُ قياسِ المساواةِ يتوقّفُ على صدق مقدّمةٍ خارجيّةٍ محذوفةٍ، وهي نحو: «مساوي المساو مساوٍ» و«مشابه المشابه مشابهٌ» **و«جزءُ الجزءِ جزءٌ»، و«المماثلُ للمماثل مماثلٌ»... وهكذا.** وهنا لابدّ من الالتفات إلى نكتةٍ، وهي: حين نقول: «مساوي المساوي مساو» نعني بمساواته له من كلّ جهةٍ، ولا نعني مساواته من جهةٍ وعدم مساواته من أخرى، فإنّه على هذا: لا يستلزم أن يكون مساوي المساوي مساوياً، لأنّ القياس إذا كان مركّباً من جزئين لا يكون منتجاً، كما بيّنّاه فيما سبق.

ولذا لا يُنتجُ لو كذبت المقدّمةُ الخارجيّةُ نحو: «الاثنان نصفُ الأربعة، والأربعةُ نصفُ الثمانية»، فإنّه لا يُنتجُ: «الاثنان نصفُ الثمانية»؛ لأنّ نصفَ النصفِ ليس نصفاً بل ربعٌ.

تحليل هذا القياس

الإنسان يحسّ بالوجدان: أنّ هذا القياس منتجٌ، ومع ذلك لا يتكرّر فيه الحدّ الأوسط، كما قلنا. ومن المعلوم أنّ تكرّر الحدّ الأوسط في القياس شرطٌ رئيس لإنتاجه، فكيف نرتّب حدوده على طبق القواعد بنحوٍ يتكرّر فيه الحدّ الأوسط؟ ولذا قال:

وهذا القياسُ ـ كما ترى ـ على هيئةٍ مخالفةٍ للقياس المألوفِ المُنتجِ؛ إذ لا شركةَ فيه في تمام الحدِّ الأوسط، لأنّ موضوعَ المقدّمةِ الثانية وهو (ب) جزءٌ من محمول الأولى، وهو «مساوٍ لـ(ب)» فليس (ب) تمام الحدّ الأوسط، **فلابدّ من تحليله وإرجاعه إلى قياسٍ منتظمٍ، بضمِّ تلك المقدّمةِ الخارجيّةِ المحذوفةِ إلى مقدّمتيه** أي: إلى مقدّمتي قياس المساواة، **ليصيرَ على هيئة القياسِ. وفي بادئ النظرِ لا ينحلّ المشكلُ بمجرّدِ ضمِّ المقدّمةِ الخارجيّة،** إلّا أنّه سوف نوضِّح فيما

بعد: كيف ينحلّ المشكل بضمّها إلى مقدّمتيه، **فلا يظهرُ كيف يتألّفُ قياسٌ تشتركُ فيه المقدّماتُ في تمام الوسط** أي: القياس الذي تشترك فيه المقدّمات في تمام الحدّ الأوسط، **وأنّه من أيّ أنواع القياسِ، ولذا عُدَّ عسِرَ الانحلال** (أي: عسر انحلال هذا القياس إلى الحدّ الأوسط والأصغر والأكبر بنحوٍ واضح) **إلى الحدود المترتّبةِ في القياس المُنتِجِ لهذه النتيجة.** ومن هنا وقع الخلاف بينهم في أنّه من القياسات البسيطة أو من المركّبة **وعدّه بعضُهم من القياساتِ المفردةِ** البسيطة **وبعضُهم عدّهُ من المركّبة.** والمصنّف يراه من المركّبة، كما ذكرنا وكما يقول:

والأصحُّ أن نعدّه من المركّبات، فنقول: إنّه مركّبٌ من قياسين. ولا نحتاج إلى هذا التعقيد الذي ذكره قدّس سرّه، بل نعود إلى المثال الذي ذكره أوّلاً وهو (أ يساوي ب، و: ب يساوي ج. ينتج: أ يساوي ج) وقد قلنا في أبحاثٍ سابقة: إذا كان عندنا طرفا معادلة وأضفنا إليهما شيئاً متساوياً، فلا يتغيّر الطرفان، وفي المقام نقول: (أ يساوي ب، و: ب يساوي ج) فإذا أضفنا إلى (مساوي ج) كلمة «مساوٍ» فلا تتغيّر المعادلة.

وبعبارةٍ أخرى: إذا أضفنا كلمة «مساوٍ» إلى الحدّ الأوسط والحدّ الأكبر تبقى الكبرى على حالها، فتكون المعادلة قابلةً للحل، كما أشرنا إليه قبل قليلٍ، ولا يوجد فيها أيّ إشكالٍ؛ إذ يكون القياس هكذا: (أ يساوي ب) ونضيف كلمة (مساوي ب يساوي ج، ينتج: أ يساوي ج) فكلّ ما نحتاج إليه هو تكرار الحدّ الأوسط بإضافة كلمةٍ واحدةٍ إليه وإلى الحدّ الأكبر ليكون القياس منتجاً ولا نحتاج إلى ما ذكره، وكما قلنا: إذا أضفنا شيئاً إلى طرفي المعادلة لا يتغيّر شيء. إذن، يمكن عرض هذا القياس بسيطاً من خلال الصورة التالية:

(أ) مساوٍ لـ(ب)

(ب) مساوٍ لـ(ج)

∴ (أ) مساوٍ لـ(ج)

هذا إذا فرضنا أنّ ج = ب، وعلى كلٍّ قال المصنّف إنّه مركّبٌ من قياسين:

القياسُ الأوّل. صغراه: المقدّمةُ الأولى «أ مساوٍ لـ ب».

وكبراه: «كلُّ مساوٍ لـ ب مساوٍ لمساوي ج».

ونحن أضفنا كلمة المساوي إلى الحدّ الأوسط والأكبر على حدٍّ سواء، وقلنا: لا يتغيّر شيءٌ في الموضوع ولا في المحمول، بقرينة أنّا لو حذفنا مساوي المساوي يكون «كلُّ ب مساوٍ لـ(ج)» والمصنّف بصدد إثبات هذه الكبرى، ولكنّ الأمر لا يحتاج إلى أكثر ممّا ذكرناه، والأمر سهلٌ.

وهذه الكبرى صادقةٌ مأخوذةٌ من المقدّمة الثانيةِ من قياسِ المساواةِ، أي «ب مساوٍ لـ(ج)»؛ لأنّه بحسبها يكونُ «ما يساوي ج» عبارةً ثانيةً عن «ب» لأنّا فرضنا ما يساوي (ج) هو (ب) إذ قلنا: «كلُّ ب مساوٍ لـ ج» فما يساوي (ج) هو (ب).

فلو قلت: كلُّ ما يساوي ب يساوي ب، تكونُ قضيّةً صادقةً بديهيّةً من قبيل الحمل الأوّليّ، نحو قولنا: كلّ إنسانٍ إنسانٌ، ويصحُّ أن تُبدّلَ عبارة (ما يساوي ج) بحرف (ب) فتقول مكانَها: مساوٍ لـ(ب) مساوٍ لمساوي ج. وكما قلنا لا حاجة إلى هذا التطويل، ويكفي إضافة كلمة «مساوٍ» إلى الحدّ الأوسط والأكبر، ولا يتغيّر الموضوع والمحمول. وعليه، يكونُ هذا القياسُ الأوّلُ من الشكل الأوّلِ الحمليّ، والأوسطُ فيه: مساوٍ لـ(ب).

فيُنتج: أ مساوٍ لمساوي ج بنفس البيان المتقدّم.

القياسُ الثاني. صغراه: النتيجةُ السابقةُ من الأوّل أي: صغرى القياس الثاني نتيجة القياس الأوّل (أ مساوٍ لمساوي ج).

وكبراه : المقدّمةُ الخارجيّةُ المذكورةُ، وهي «المساوي لمساوي ج مساوٍ لـ(ج)» ينتج «(أمساوٍ لـ(ج)» على نحو ما تقدّم، فينتظمُ قياسٌ من الشكل الأوّلِ الحمليّ أيضاً، والأوسطُ فيه: (مساوٍ لمساوي ج).

فيُنتجُ: أ مساوٍ لـ(ج)   (وهو المطلوب).



(٢)

الاستقراء

- تعريفـه
- أقسامه
- شبهةٌ مستعصيةٌ

(٢)
الاستقراء

تعريفه

البحث في النوع الثاني من أنواع الحجّة. وقد ذكرنا في أبحاثٍ سابقة: أنّ الحجّة إمّا تكون بالسير من العامّ إلى الخاصّ، ومن الكلّي إلى الجزئيّ وهو القياس، وإمّا تكون بالسير من الخاصّ إلى العامّ وهو الاستقراء. وأمّا السير من الخاصّ إلى الخاصّ فهو التمثيل، وسوف يأتي. وما تقدّم وانتهينا منه كان في السير من العامّ إلى الخاصّ.

ثمّ السير من الجزئيّ أو الخاصّ، إلى الكلّي أو العامّ، لا يكون إلّا في الاستقراء الناقص لا في التامّ، لأنّ في التامّ لا يكون سيرٌ من الجزئيّ إلى الكلّي، بل السير من المساوي إلى المساوي.

إذن، عندما نعرّف الاستقراء بالسير من الجزئيّ إلى الكلّي، نريد به الاستقراء الناقص لا مطلق الاستقراء، لأنّهم عندما يعرّفون الاستقراء يذكرون ما ينسجم مع الناقص منه، لا ما ينسجم مع المعنى المطلق؛ إذ ثمّة بحثٌ عمّا إذا كان يوجد استقراءٌ تامّ، حيث قال جملةٌ من المناطقة: إنّ الاستقراء التامّ غير ممكن الوقوع أصلاً؛ لأنّ الجزئيّات غير المتناهية ـ بل والمتناهية منها في زمانٍ سابق وفي زمانٍ لاحق ـ لا يمكن استقراؤها استقراءً تامّاً، مهما فعلنا.

وعرّفنا الاستقراءَ فيما سبقَ بأنّه: **هو أن يدرسَ الذهنُ عدّةَ جزئيّاتٍ فيستنبطَ منها حكماً عامّاً.** من الواضح: أنّ هذا التعريف ينسجم مع تعريف الاستقراء الناقص، إذ لا يوجد عدّة جزئيّاتٍ في الاستقراء التامّ، بل توجد كلّ الجزئيّات

المرتبطة بذلك الحكم العامّ، **كما لو درسنا عدّةَ أنواعٍ من الحيوان فوجدنا كلَّ نوعٍ منها يُحرِّك فكّه الأسفل عند المضغ، فنستنبطُ منها قاعدةً عامّةً، وهي: أنّ كلَّ حيوانٍ يُحرِّك فكّه الأسفلَ عند المضغ،** مع أنّنا لم نستقرئ إلّا بعض الأنواع.

والاستقراءُ هو الأساسُ لجميع أحكامِنا الكلّيةِ وقواعدنا العامّةِ التي نستفيد منها في القياسات، لأنّ السير فيها من العامّ إلى الخاصّ، ومن هنا لابدّ أن نعرف هل الاستقراء يفيد اليقين؟ فإن كان يفيد اليقين، فالقواعد العامّة التي نستفيد منها في القياس تنتج اليقين، وإن كان لا يفيده وإنّما كان مفيداً للظنّ، فلا تكون مفيدةً لليقين. والصحيح ـ كما صرّح به المصنّف قدّس سرّه ـ ليست كلّ القواعد مستندةً إلى الاستقراء؛ لوجود جملةٍ من القواعد بديهيّةٍ غير مستندةٍ إليه، وجملةٍ منها وإن كانت مستندةً إليه إلّا أنّها مستندةٌ إلى استقراءٍ يستبطن قياساً بذاته.

إذن، قوله: (والاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكلّية وقواعدنا العامّة) محلُّ تأمّلٍ، وليس الأمر كذلك، كما سيبيّن هو فيما بعد: أنّ الفطريّات والأوّليّات والمتواترات جميعها ليست مستندةً إلى الاستقراء، فإنّه إذا شككنا في إفادته اليقين، نشكّ في جميع أحكامنا الكلّية وقواعدنا العامّة، وإن كان بعضها مستنداً إلى الاستقراء الناقص، كما سيوضّحه في حلّ الشبهة؛ **لأنّ تحصيلَ القاعدةِ العامّةِ والحكمِ الكلّي لا يكونُ إلّا بعدَ فحصِ الجزئيّات واستقرائها**، كقولنا: «اجتماع النقيضين محالٌ»، فإنّنا توصّلنا إلى هذا الحكم العامّ بعد فحص الجزئيّات واستقرائها. وكذلك قولنا: «الكلّ أعظم من الجزء» توصّلنا إليه باستقراء الجزئيّات. ولكن من الواضح: أنّا لا نقول إنّا توصّلنا إلى هذه القواعد العامّة بعد استقراء الجزئيّات، فإنّ العقل يستند إلى بعض الجزئيّات فيدرك القاعدة العامّة إذا كانت من البديهيّات العقليّة التي لا تستند إلى الاستقراء إلّا في مرحلةٍ من المراحل، كما أشرنا إلى ذلك في نظريّة المعرفة.

فإذا وجدناها متّحدةً في الحكم نلخِّصُ منها القاعدةَ أو الحكمَ الكلّي. فحقيقةُ الاستقراءِ هو «الاستدلالُ بالخاصِّ على العامِّ». وهذا ينطبق على الاستقراء الناقص لا

على مطلق الاستقراء وعكسه القياسُ، وهو: «الاستدلالُ بالعامِّ على الخاصِّ»؛ لأنّ القياسَ لابدّ أن يشتملَ على مقدّمةٍ كلّيةٍ، الغرضُ منها تطبيقُ حكمِها العامِّ على موضوع النتيجةِ.

أقسامه

والاستقراءُ على قسمين: تامٍّ وناقصٍ؛ لأنّه إمّا أن يُتصفَّح فيه حالُ الجزئيّات بأسرِها أو بعضِها.

والأوّل: «التامُّ»، وهو يفيدُ اليقين؛ لأنّ النتيجة مساويةٌ للمقدّمات، ولا يوجد هناك شيءٌ يضاف إلى المقدّمات. وقد تقدّم منّا في أوّل بحث القياس: أنّ النتيجة إذا كانت أصغر أو مساويةً للمقدّمات، فلابدّ أن تكون يقينيّةً وصادقةً، وإلّا لزم اجتماع النقيضين، لأنّ المقدّمات صادقةٌ حسب الفرض، ولا إشكال فيه، وكذلك لا إشكال فيما لو فرضت النتيجة أكبر من المقدّمات، فمع فرض صدق المقدّمات وكذب النتيجة، لا يلزم اجتماع النقيضين؛ إذ يمكن أن يكون الأخصّ صادقاً والأعمّ كاذباً، ولا محذور فيه، وإنّما الإشكال في الاستقراء الناقص لا التامّ، لأنّ النتيجة في التامّ مساويةٌ للمقدّمات، فإذا كانت المقدّمات صادقةً كانت النتيجة صادقةً أيضاً.

وقيل: بأنّه (أي: الاستقراء التامّ) يرجعُ إلى القياس المقسِّمِ[1] المستعمَلِ في البراهين. ذكرنا في بحث القياس الاقترانيّ الشرطيّ: أنّ واحداً من أنواعه هو المؤلَّفُ من المنفصلة والحمليّة، والقياس المقسم نوعٌ منه. وهو كما بيّنه المصنّفِ في هامش الكتاب. فمثلاً لو استقرأنا الجسم ووجدناه إمّا حيواناً وإمّا بقراً وإمّا إنساناً وإمّا جماداً وإمّا نباتاً، ووجدنا كلّ واحدٍ من هذه الجزئيّات يشغل حيّزاً من

---

(١) القياس المقسم من نوع المؤلّف من المنفصلة والحمليّة، ولكن له حمليّات بعدد أجزاء المنفصلة، ولا تحوّل فيه المنفصلة إلى متّصلة، بل تبقى على حالها، ويشبه أن ينحلّ إلى عدّة قياساتٍ حمليّة بعدد أجزاء المنفصلة.

المكان، فنستنتج: أنّ كلّ جسمٍ يشغل حيّزاً. والملاحظ هنا: أنّ النتيجة التي انتهينا إليها، ليست أكبر من المقدّمات. فإذا كانت تلك المقدّمات صادقةً، كانت النتيجة صادقةً، وإلّا لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.

كقولنا: كلُّ شكلٍ إمّا كرويٌّ وإمّا مُضلّعٌ، وكلُّ كرويٍّ متناهٍ، وكلُّ مضلّعٍ متناهٍ، فيُنتجُ: كلُّ شكلٍ متناهٍ. فإنّ هذه النتيجة مساويةٌ للمقدّمات.

والثاني: «الناقص»، وهو: أن لا يفحصَ المستقري إلّا بعضَ الجزئيّات، كمثال الحيوانِ من أنّه يُحرِّك فكَّه الأسفلَ عند المضغ، بحكمِ الاستقراءِ لأكثرِ أنواعِه، فيثبت ذلك الحكم لتلك الأنواع. أمّا ما خرج منها عن الاستقراء، فلا ينطبق عليه ذلك الحكم، كما إذا استقرأنا مئة إنسانٍ كلّهم يجوعون، فقلنا: كلُّ إنسانٍ يجوع، فإنّه قد لا ينطبق هذا الحكم على المائة الثانية؛ إذ لا يكون ذلك دليلاً على عموم الحكم لكلّ إنسانٍ. وكما إذا استقرأنا التاريخ ووُجِد بعض جزئيّات الإنسان يموت، فإنّه يستحيل استقراء جميع أفراد الإنسان استقراءً ناقصاً. ولعلّ العلم الحديث يكتشف كيفيّة الحفاظ على حياة الإنسان، فلا يمكن تطبيق هذا الحكم على كلّ إنسانٍ. وعلى هذا فلا يفيد الاستقراء الناقص اليقين. وسوف نبيّن في بحث الصناعات الخمس أنّ المراد من اليقين في المنطق الأرسطيّ ثبوت المحمول للموضوع واستحالة انفكاكه عنه، فاليقين هنا له جزءان: أحدهما ثبوت المحمول للموضوع، والثاني استحالة انفكاكه عنه.

وقالوا: إنّه لا يفيدُ إلّا الظنَّ؛ لجوازِ أن يكونَ أحدُ جزئيّاته (الحيوان) ليس له هذا الحكم، كما قيل: إنّ التمساحَ يُحرِّك فكَّه الأعلى عند المضغ.

شبهةٌ مستعصية

إنّ القياسَ الذي هو العمدة في الأدلّة على المطالب الفلسفيّةِ، وهو المفيدُ لليقين ـ واليقين هنا ليس بمعنى ثبوت المحمول للموضوع، بل بمعنى استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع فهو بهذا المعنى ـ لمّا كانَ يعتمدُ على مقدّمةٍ كلّيةٍ على كلِّ حالٍ

كما تقدّم في شروط الشكل الأوّل، **فإنّ الأساسَ فيه لا محالةَ هو الاستقراءُ؛ لما قدّمنا أنّ كلَّ قاعدةٍ كلّيةٍ لا تحصلُ لنا إلّا بطريقِ فحصِ جزئيّاتها**، وليس الأمر كذلك؛ إذ ليست كلّ قاعدةٍ كلّيةٍ مبنيّةً على الاستقراء، فإنّ اجتماع النقيضين مثلاً ليس مبنيّاً عليه، كما هو واضحٌ.

ولا شكَّ أنّ أكثرَ القواعدِ العامّةِ غيرُ متناهيةِ الأفراد، فلا يمكنُ تحصيلُ الاستقراءِ التامِّ فيها.

فيلزمُ على ذلك: أن تكونَ أكثرُ قواعدِنا التي نعتمدُ عليها لتحصيلِ الأقيسةِ ظنيّةً لا تفيد اليقين؛ ممّا يعني انهيار جميع العلوم وخصوصاً العقليّة، **فيلزمُ أن تكونَ أكثرُ أقيستِنا ظنيّةً، وأكثرُ أدلّتِنا غيرَ برهانيّةٍ في جميع العلومِ والفنونِ. وهذا ما لا يتوهّمه أحدٌ.**

فهل يمكنُ أن ندّعيَ أنّ الاستقراءَ الناقصَ يفيدُ العلمَ اليقينيَّ، فنخالفَ جميعَ المنطقيّين الأقدَمين؟ على ما أفاد السيّد الشهيد الصدر في هذا المقام من أنّا لا يمكن أن نخالف جميع المنطقيّين الأقدمين، إلّا أنّنا نقول: إنّ الاستقراء الناقص يمكن أن يفيد اليقين. وفي هذه النقطة وقع الخلاف بين المنطق الأرسطيّ والمنطق الاحتماليّ الذي أسّسه قدّس سرّه، و**ربّما تكونُ هذه الدعوى قريبةً إلى القبول** أي: دعوى «أنّ الاستقراء الناقص قد يفيد اليقين في بعض الأحيان»، فهو يعترف بأنّا يحصل لنا يقينٌ بأمورٍ عامّةٍ، من غير أن نستقرئ جميع جزئيّاتها، ولكنّ المشكلة عنده مخالفة المنطقيّين الأقدمين! **إذ تجدُ أنّا نتيقّن بأمورٍ عامّةٍ ولم يحصل لنا استقراءُ جميعِ أفرادِها.** فهو بالوجدان يجد أنّ استقراء بعض الجزئيّات يفيد اليقين لكنّه لم يعرف الآليّة المنطقيّة لحصول ذلك. فإنّك بالوجدان تستطيع أن تستقري جملةً من المقدّمات وتعيّن النتيجة، وإن كانت المقدّمات أصغر من النتيجة، لكنّك لا تتمكّن من توجيه ذلك منطقيّاً. والسيّد الشهيد الصدر اكتشف تلك الآليّة، وبيّن كيف أنّ المقدّمات وإن كانت أصغر من النتيجة إلّا أنّ النتيجة تفيد اليقين، **كحكمِنا قطعاً:**

بأنّ «الكلَّ أعظمُ من الجزء»، مع استحالةِ استقراءِ جميعِ ما هو كلٌّ وما هو جزءٌ، وكحكمِنا: بأنّ «الاثنين نصفُ الأربعة»، مع استحالةِ استقراءِ كلِّ اثنين وكلِّ أربعةٍ، وكحكمِنا: بأنّ «النارَ محرقةٌ»، و«أنّ كلَّ إنسانٍ يموت»، مع استحالةِ استقراءِ جميعِ أفرادِ النارِ والإنسانِ... وهكذا ما لا يُحصى من القواعد البديهيّةِ فضلاً عن النظريّة.

كلّ واحدٍ من هذه الأمثلة مرتبطٌ بواحدٍ من الأقسام الستّة لليقينيات، كالأوّليّات والمتواترات والفطريّات والحدسيّات، ونحوها ممّا سيأتي الكلام عنها في الجزء الثالث إن شاء الله تعالى.

حلّ الشبهة

نعيد الشبهة المتقدّمة باختصارٍ ليتّضح لنا الخلط في كلام المصنّف.

إنّ أكثر قواعدنا العامّة مستندةٌ إلى الاستقراء الناقص، وإنّه لا يفيد إلّا الظن. فأكثر قواعدنا العامّة التي نعتمد عليها لتحصيل الأقيسة ظنيّةٌ. وهذا ما لا يتوهّمه أحدٌ.

وقد وقع الخلط في كلام المصنّف قدّس سرّه حيث قال في بيان الشبهة المستعصية: «فيلزم على ذلك: أن تكون أكثر قواعدنا التي نعتمد عليها لتحصيل الأقيسة ظنيّةً» بينما قال في أوّل بحث الاستقراء: «والاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكلّية وقواعدنا العامّة»، فلا ندري هل يريد أنّ أكثر قواعدنا مستندةٌ إلى الاستقراء الناقص؟ أم جميعها؟ الظاهر: أنّه يريد أنّ جميعها مستندة إلى الاستقراء الناقص؛ ولذا ناقشناه في تلك العبارة، وقلنا: ليست جميع قواعدنا العامّة مبنيّةً عليه، بل جملةٌ منها مستندة إلى العقل، وإنّه يدركها بعد تصوّر الموضوع والمحمول المتوقّف تصوّرهما على الحسّ والمشاهدة.

ولعلّ ما أوقع المصنّف في هذه المغالطة: أنّه وجد تصوّر الموضوع والمحمول يتوقّف على تصوّر الجزئيّات، فتوهّم أنّ القاعدة الكلّية تحتاج أيضاً إلى الجزئيّات.

فمثلاً: من البديهيّات: «اجتماع النقيضين محالٌ»، وهذا تصديقٌ، والتصديق فرع التصوّر؛ إذ كلّ تصديقٍ مسبوقٌ بتصوّر الموضوع والمحمول، وتصوّر النسبة بينهما. والبديهيّات الأوّليّة، التصوّر فيها يفتقر إلى الجزئيّات، أمّا التصديق فيها فلا نحتاج إليها، بل بمجرّد أن نتصوّر الموضوع والمحمول نصدّق بثبوت المحمول للموضوع وباستحالة انفكاكه عنه. من هنا لعلّ المصنّف قدّس سرّه توهّم أنّ جميع قواعدنا العامّة نحتاج فيها إلى الجزئيّات، لأنّا نحتاج إليها في التصوّر، فنحتاج إليها في التصديق أيضاً، مع أنّا في التصديق لا نحتاج إلى الاستقراء. نعم، في تصوّر الموضوع والمحمول في القضايا التصديقيّة البديهيّة نحتاج إلى التصوّر، ولكنّا في مقام التصديق لا نحتاج إلى الجزئيّات واستقرائها.

إذا فهمنا هذا **فنقولُ في حلِّ الشبهة: إنّ الاستقراءَ على أنحاءٍ:**

١. **أن يُبنى على صرف المشاهدةِ فقط** بأن نشاهد هذا النوع من الحيوان يحرّك فكّه إلى الأسفل عند المضغ، وكذلك نشاهد النوع الآخر منه يحرّك فكّه إلى الأسفل عند المضغ... وهكذا. فنستنبط هذا الوصف لجميع الجزئيّات بالاستقراء الناقص. وهذه نتيجةٌ ظنيّةٌ وليست يقينيّةً، إذ ليس بالإمكان أن نقول في النتيجة: كلّ حيوانٍ يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، بل قد يوجد نوعٌ من الحيوان يحرّكه إلى الأعلى. **فإذا شاهدَ بعضَ الجزئيّات أو أكثرَها أنّ لها وصفاً واحداً، استنبطَ أنّ هذا الوصفَ يثبتُ لجميعِ الجزئيّات، كمثالِ استقراءِ بعضِ الحيواناتِ أنّها تُحرّك فكَّها الأسفل عند المضغ. ولكنّ هذا الاستنباطَ قابلٌ للنقض، فلا يكونُ الحكمُ فيه قطعيّاً. وعلى هذا النحوِ اقتصرَ نظرُ المنطقيّين القدماءِ في بحثهم.** أي: إنّهم اقتصروا على الاستقراء الذي يعتمد المشاهدة المحضة فقط. ولا شكّ في أنّ هذا النوع من الاستقراء لا يفيد اليقين.

٢. **أن يُبنى مع ذلك على التعليل أيضاً، بأن يبحثَ المشاهدُ لبعض الجزئيّات، عن العلّةِ في ثبوت الوصفِ، فيعرف أنّ الوصفَ إنّما ثبتَ لتلك الجزئيّات المشاهدة**

لعلّةٍ أو خاصيّةٍ موجودةٍ في نوعها. يعني: أن يكون استقراء الجزئيّات اكتشافاً، بالإضافة إلى اكتشاف العلّة؛ فمثلاً: عندما نستقرئ بعض الحيوانات أنّها تحرّك فكّها الأسفل عند المضغ، نكتشف ـ مع ذلك ـ العلّة والسبب في تحريك فكّها الأسفل، وهي الحيوانيّة هنا. ومثلاً: عندما نجرّب حبّة وجع الرأس على مجموعةٍ من الناس ونسقيهم معها فنجان شاي أو كأساً من اللبن فنجدهم يشفون، فلعلّ علة شفائهم شرب الشاي أو اللبن، ويمكن أن تكون نومهم فترةً من الزمن بعد تناول الحبوب، ويمكن أن تكون شيئاً آخر، ولكي نعرف العلّة نحذف جميع الاحتمالات حتّى يبقى عندنا احتمالٌ واحدٌ تنحصر العلّة به، بأن نعطي حبّة الأسبرين مثلاً مع اللبن لشخص ونجرّب هل يشفى من الصداع، ثمّ نعطيها مع الشاي لشخصٍ آخر... وهكذا نحذف كلّ عاملٍ يمكن أن يُتصوّر أنّه السبب في رفع ألم الرأس، حتّى نصل إلى أنّ العلّة في رفعه هي حبّة الأسبرين بعد تحليلها إلى عناصرها الطبيعيّة.

فإذا كان الاستقراء مع اكتشاف العلّة في التأثير، فأينما وجِدت العلّة وجِد المعلول. ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا لم يكن استقراءً وإنّما هو قياسٌ، لأنّا اكتشفنا الحدّ الأوسط. وقد قلنا سابقاً: إنّ الحدّ الأوسط علّةٌ في ثبوت الأكبر للأصغر، ومع اكتشافه لا يكون الاستقراء سبباً في النتيجة المفيدة لليقين، بل يكون سببها القياس المستبطن في الاستقراء.

ومن هنا قال المناطقة القدماء: إنّ الاستقراء إذا استبطن قياساً يكون منتجاً لليقين، لا لأنّه استقراءٌ، بل لأنّه قياسٌ.. فلا يتبادر إلى ذهن الطالب أنّ السير في هذا القسم الثاني من الاستقراء من الخاصّ إلى العامّ، بل هو في واقع الأمر، السير من العامّ إلى الخاصّ، لأنّه بعد اكتشاف العلّة الكلّية نطبّقها على جزئيّاتها.

ولا شبهةَ عندَ العقلِ: أنّ العلّةَ لا يتخلّف عنها معلولُها أبداً. وبمعنى آخر: لا شبهة عند العقل: أنّ هذا الاستقراء يفيد اليقين، وأنّ العلّة إذا تحقّقت لا يتخلّف

عنها معلولها، فيجزمُ المشاهدُ المستقري حينئذ جزماً قاطعاً بثبوت الوصفِ لجميعِ جزئيّاتِ ذلك النوعِ وإن لم يشاهدها أي: لم يشاهد الجزئيّات،لأنّه اكتشف علّة ثبوت الوصف، وحين وجود العلّة يوجد الوصف، كما إذا شاهدَ الباحثُ أنّ بعضَ العقاقيرِ يؤثّر الإسهالَ، فبحثَ عن علّة هذا التأثيرِ وحلّلَ ذلك الشيءَ إلى عناصره، فعرفَ تأثيرها في الجسم الإسهالَ في الأحوالِ الاعتياديّةِ، فإنّه يحكمُ بالقطع: أنّ هذا الشيءَ يُحدثُ هذا الأثرَ دائماً كلّما توفّرت تلك الشرائط. ولكنّ اكتشاف العلّة المؤثّرة قياسٌ مستبطنٌ في الاستقراء وليس استقراءً، فليس هو سيراً من الخاصّ إلى العامّ، بل هو سيرٌ من العامّ إلى الخاصّ وتطبيقٌ للعلّة الكلّية على الجزئيّات، كما بيّنّا.

وجميعُ الاكتشافاتِ العلميّةِ وكثيرٌ من أحكامنا على الأمور التي نشاهدها، هي من هذا النوعِ من الاستقراء الذي يستبطن قياساً، وليست هذه الأحكامُ قابلةً للنقض، فلذلك تكونُ قطعيّةً. والسبب في عدم قابليّتها للنقض هو اكتشاف العلّة كحكمِنا بأنّ الماءَ ينحدرُ من المكانِ العالي فإنّه بعد اكتشاف أنّ علّة ذلك قانون الجاذبيّة أو قانونٌ طبيعيٌّ آخر، فأيّ ماءٍ كان في مكان عالٍ نحكم عليه بأنّه ينحدر إلى مكانٍ سافلٍ، ولذا قال: فإنّا لا نشكُّ فيه أي: في القانون، مع أنّا لم نشاهد من جزئيّاته إلّا أقلّ القليلِ، وما ذلك إلّا لأنّا عَرفنا السرَّ والقانون والعلّة في هذا الانحدار.

نعم، إذا انكشفَ للباحث خطأُ ما حسبه أنّه علّةٌ وأنّ للوصف علّةً أخرى، فلابدّ أن يتغيّرَ حكمُه وعلمُه. أي: إذا انكشف له خطأ العلّة، ينكشف له خطأ المعلول أيضاً.

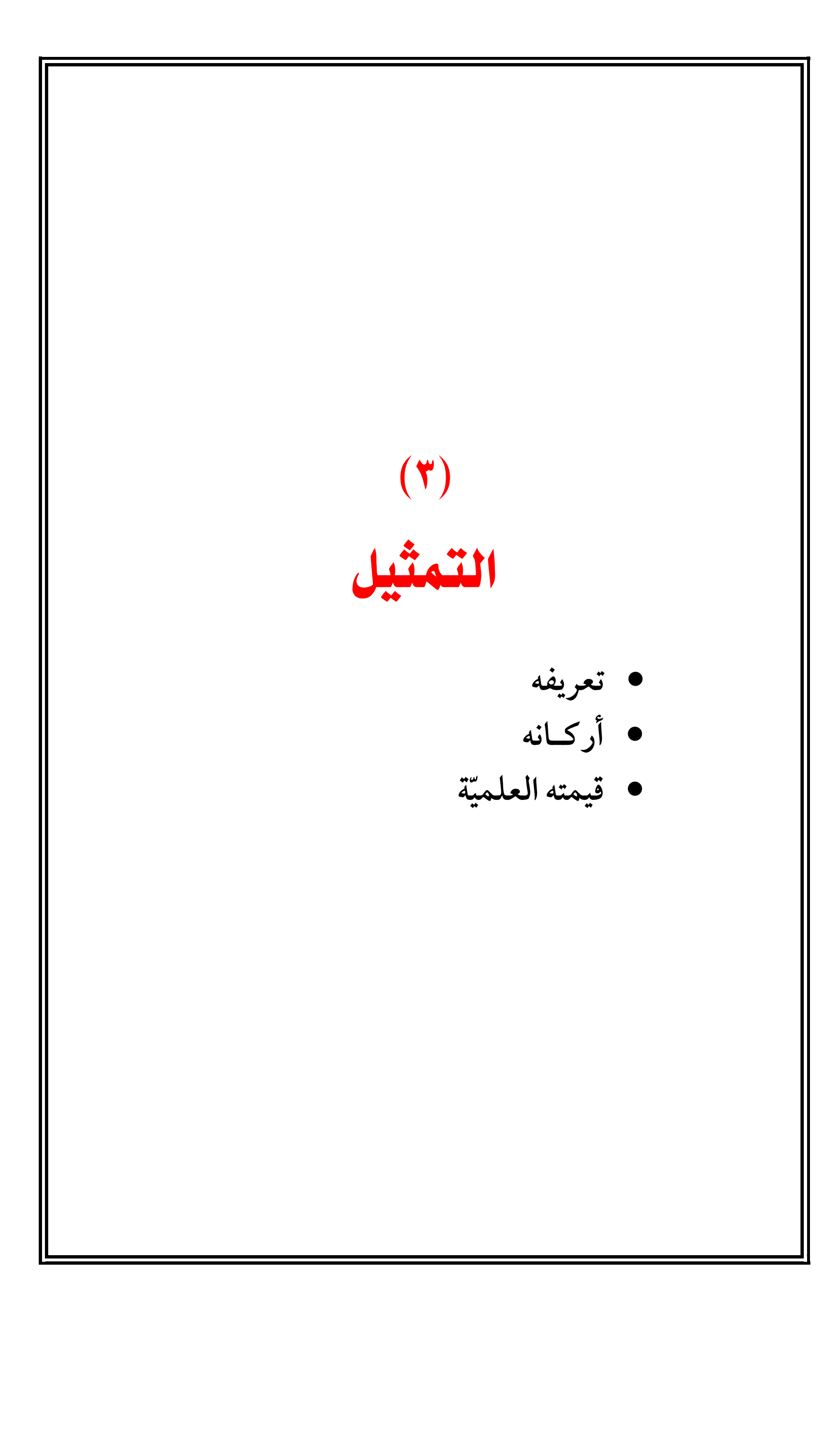
٣. أن يُبنى على بديهة العقلِ. وهذا ما أكّدناه مراراً من أنّ أحكامنا الكلّية ليست كلّها مستندةً إلى الاستقراء. نعم، تصوّر الموضوع والمحمول يستند إليه وإلى مشاهدة الجزئيّات، ولكن التصديق في القضايا يستند إلى بديهة العقل، فمثل هذه الأحكام والقواعد العامّة لا تحتاج إلى الاستقراء، وتكون مفيدةً لليقين كحكمِنا بأنّ الكلَّ أعظمُ من الجزء؛ فإنّ تصوّر «الكلّ» وتصوّر «الجزءِ» وتصوّرَ معنى «أعظم» هو كافٍ

لهذا الحكمِ. فتصوّر الجزء وتصوّر الكلّ مبنيٌّ على مشاهدة الجزئيّات، إذ كلّ تصوّرٍ مبنيٌّ على الحسّ، ولكنّ التصديق بالحكم لا يحتاج إلى الاستقراء.

وليس هذا في الحقيقة استقراءً؛ لأنّه لا يتوقّفُ على المشاهدة. أي: الحكم التصديقيّ لا يتوقّف على المشاهدة. نعم، تصوّر موضوع ومحمول القضيّة يتوقّف عليها؛ فإنّ تصوّرَ الموضوعِ والمحمولِ كافٍ للحكم وإن لم تشاهِد جزئيّاً واحداً منها.

٤. أن يُبنى على المماثلة الكاملةِ بين الجزئيّات أي يُبنى على قاعدةٍ عقليّةٍ وهي: حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحدٌ، فإذا كان زيدٌ مثل عمرٍو في النوع وفلانٌ مثل فلانٍ فيه، فإذا جرى على زيدٍ شيءٌ، يجري على عمرو أيضاً، لأنّ حكم الأمثال فيما يجري عليهما واحدٌ، كما إذا اختبرنا بعضَ جزئيّاتِ نوعٍ من الثمر، فعلمنا أنّه لذيذُ الطعمِ مثلاً، فإنّا نحكمُ حكماً قطعيّاً بأنّ كلَّ جزئيّاتِ هذا النوعِ لها هذا الوصف أي: إنّه لذيذ الطعم، وكما إذا برهنّا مثلاً على أنّ مثلّثاً معيّناً تُساوي زواياه قائمتين، فإنّا نجزمُ جزماً قاطعاً بأنّ كلَّ مثلّثٍ هكذا، فيكفي فيه فحصُ جزئيٍّ واحدٌ وإقامة البرهان عليه، وبعد ذلك نقول: حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحدٌ. وهذا القسم مرجعه أيضاً إلى القسم الثاني، أي ما يبنى مع فحص الجزئيّات على اكتشاف العلّة، فلا يكون استقراءً وإنّما يكون قياساً كما تقدّم بيانه. وما ذلك إلّا لأنّ الجزئيّات متماثلةٌ متشابهةٌ في التكوين، فوصفُ واحدٍ منها يكونُ وصفاً للجميع بغيرِ فرقٍ.

وبعدَ هذا البيانِ لهذه الأقسامِ الأربعةِ، يتّضحُ: أن ليسَ كلُّ استقراءٍ ناقصٍ لا يفيدُ اليقينَ. نعم، القسم الأوّل منه وهو المبنيّ على المشاهدة المحضة لا يفيد اليقين، كما قال: إلّا إذا كانَ مبنيّاً على المشاهدة المجرّدةِ. ويُسمّى القسمُ الثاني وهو الذي تستنتج منه العلّة ـ وهو الاستقراءُ المبنيُّ على التعليل ـ في المنطقِ الحديثِ بـ«طريق الاستنباط» أو «طريق البحثِ العلميّ»، وله أبحاثٌ لا يسعها هذا الكتاب.



(٣)

التمثيل

- تعريفه
- أركـانه
- قيمته العلميّة

(٣)
التمثيل

تعريفه

النوع الثالث من أنواع الحجّة التمثيل، وهو عبارةٌ عن الانتقال من الجزئيّ إلى الجزئيّ، ويسمّى بالاصطلاح الأصوليّ «القياس» وهو لا يفيد اليقين، بل يفيد الظنّ، ومن هنا تتّضح لنا هذه النكتة، وهي: إنّ المراد بالقياس الأصوليّ ليس هو القياس المنطقيّ، بل هو نفس التمثيل. وبهذا يندفع ما قد يُتوهّم من أنّ الإماميّة لا يقبلون بحجيّة القياس، مع أنّ أصل العلوم قائمٌ على القياس. ومن الواضح أنّ التمثيل لا يفيد إلّا الظنّ المنهيّ عن العمل به، فلا يكون حجّةً؛ وذلك لأنّ علّة الحكم مجهولةٌ، ولا يلزم من مشابهة شيئين في أمرٍ، مشابهتهما في جميع الأشياء. نعم، إذا استطعنا أن نكتشف المشابهة التامّة بين الشيئين، عند ذلك نقول: إنّ حكمهما واحدٌ.

هذا ثالثُ أنواعِ الحجّةِ وبه تنتهي مباحثُ البابِ الخامس. والتمثيلُ على ما عرّفناه سابقاً: «هو أن ينتقلَ الذهنُ من حكمِ أحدِ الشيئين الجزئيّين **إلى الحكم على الآخر؛ لجهةٍ مشتركةٍ بينهما».** وتنكير «جهة» يدلّ على وجود جهةٍ ما مشتركةٍ بينهما، وإلّا لو كان الاشتراك بينهما في جميع الأشياء وبتمام الجهات، لانتقلنا من الحكم على أحدهما إلى الحكم على الآخر.

وبعبارةٍ أخرى: «هو إثباتُ الحكمِ في جزئيٍّ لثبوتِه في جزئيٍّ آخرَ مشابهٍ له» لا في جميع الجهات، بل مشابهٌ له في جهةٍ ما، وإلّا لثبت الحكم له أيضاً.

والتمثيلُ هو المسمّى في عرف الفقهاءِ بـ«القياس» الذي يجعله أهلُ السنّةِ من

أدلّة الأحكامِ الشرعيّةِ بل هو أساس أدلّة الأحكام عندهم خصوصاً مذهب أبي حنيفة النعمان، لأنّه كان يقول: «لم يصحّ عندي من حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله إلّا سبعة عشر حديثاً»، وإذا كان كذلك فلابدّ عنده من الاستناد إلى القياس ليستطيع أن يستنبط الأحكام الشرعيّة.

نقل أحد العلماء: إنّ قدرة أبي حنيفة على القياس بلغت بحيث إنّه لو أراد أن يثبت بالقياس أنّ الاسطوانة الخشبيّة الموجودة في الجامع من ذهبٍ لاستطاع ذلك.

فلم يكن الرجل عاديّاً، والذي يراجع كتاب الاحتجاج[1] للعلّامة الطبرسيّ في باب احتجاج مولانا الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق مع أبي حنيفة يجد احتجاجاتٍ قيّمةً في القياس الذي يعمل به الرجل. وقد كان الإمام الصادق عليه السلام في مقام إبطال القياس بالكتاب والسنّة النبويّة المطهّرة وكان يقول له: «**لا تقس، إنّ أوّل مَن قاس إبليس، قال: أنا خيرٌ منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طين**» وكان عليه السلام يقول له: «**أيّهما أعظم نجاسةً: البول أم المني؟**» قال: يا بن رسول الله البول لا المني ـ لما يراه بعض المذاهب من طهارة المني حيث استدلّوا على ذلك بروايات نقلوها عن رسول الله صلّى الله عليه وآله ـ فقال عليه السلام: «**فما بال الشارع أمرَ بغسل الموضع في البول، وأمر بغسل البدن من المني؟**» ثمّ قال: «**أيّهما أعظم: القتل أم الزنا؟**» قال: يا بن رسول الله القتل أعظم. قال: «**فما بال الشارع طلبَ شاهدين في القتل وأربعة في الزنا؟**» قال: «**أيّهما أعظم الصلاة أم الصيام؟**» قال: الصلاة. قال: «**فما بال الحائض تقضي صيامها ولا تقضي صلاتها؟**». إلى غير ذلك من النقوض التي نقض بها الإمام الصادق قياس أبي حنيفة.

والحاصل: إنّ الشريعة إذا قيست مُحق الدين، وإنّ دين الله لا يصاب بالعقول. وليس معنى هذا إبطال حجّيّة حكم العقل حتّى في الأصول، كما يحاول البعض

---

(١) الاحتجاج: ج٢، ص١٠١.

إثباته، بل معناه أنّه ليس بحجّةٍ في الفروع، كما تعرّض إلى ذلك السيّد الخمينيّ قدّس سرّه في كتاب الآداب المعنويّة، وأبطل هذه المقولة التي منشؤها الجهل، **والإماميّةُ ينفونَ حجّيتِه ويعتبرونَ العملَ به محقاً للدين وتضييعاً للشريعة.**

مثالُه: إذا ثبتَ عندنا: أنّ النبيذَ يُشابه الخمرَ في تأثير السكرِ على شاربه أي: إنّ الخمر مسكرٌ، وكلّ مسكرٍ حرامٌ، فنبحث عن علّة الحكم، ونقول: هل هو حرامٌ لأنّه سائلٌ؟ أو لأنّه يباع ويشترى؟ لا قطعاً؛ لأنّ سوائل كثيرة تباع وتشترى وليست محرّمةً. وبعد السبر والتقسيم، نجد أنّه حرامٌ لأنّه مسكرٌ، وهذا ما يسمّى عندهم بالعلّة المستنبطة. فإذا وجدنا الإسكار في سائلٍ آخر نقول: هو حرامٌ أيضاً. فالعلّة هنا غير موجودةٍ ونحاول أن نكتشفها بالسبر والتقسيم. وهذا ما يؤكّده الإماميّة بقولهم: إنّ علل الأحكام مصالح ومفاسد. أي: إنّ ملاكات الأحكام من الأمور التوقيفيّة التي لا نستطيع الوقوف عليها إلّا إذا بيّنها الشارع، ولو كنّا نعرفها من دون بيانه لقلنا بحجيّة القياس والتمثيل. **وقد ثبتَ عندنا أنّ حكمَ الخمرِ هو الحرمةُ، فلنا أن نستنبطَ: أنّ النبيذَ أيضاً حرامٌ، أو على الأقلّ محتملُ الحرمةِ؛ للاشتراكِ بينهما في جهةِ الإسكار.**

أركانه

وللتمثيل أربعةُ أركانٍ، هي: الأصل، الفرع، جهة الاشتراك، حكم الأصل المعلوم ثبوته ونريد إثباته للفرع.

١. (الأصل): وهو الجزئيُّ الأوّلُ المعلومُ ثبوت الحكمِ له، كالخمرِ في المثال.

٢. (الفرع): وهو الجزئيُّ الثاني المطلوبُ إثبات الحكمِ له، كالنبيذِ في المثال.

٣. (الجامع): وهو جهةُ الشبهِ بين الأصلِ والفرعِ، كالإسكار في المثال.

٤. (الحكم): وهو المعلومُ ثبوتُه في الأصلِ والمرادُ إثباته للفرع، كالحرمة في المثال. مَن أراد أن يراجع بحث إبطال القياس فليراجع «إبطال القياس»

للمرحوم السيّد مصطفى جمال الدين، فإنّه من الكتب القيّمة في هذا الباب.

فإذا توفّرت هذه الأركانُ انعقدَ التمثيلُ، فلو كانَ الأصلُ غيرَ معلومِ الحكمِ، أو فاقداً للجامع المشتركِ بينه وبين الفرع لا يحصلُ التمثيلُ. وهذا واضحٌ فلابدّ أن يكون كلّ واحدٍ من حكم الأصل والفرع معلوماً، وأن تكون جهة الاشتراك بينهما معلومةً، لكي نسرّي حكم الأصل إلى الفرع. فلو لم يكن حكم الأصل معلوماً، أو كان معلوماً ولكن جهة الاشتراك غير معلومةٍ، فلا يمكن تسرية حكم الأصل إلى الفرع.

قيمته العلميّة

من الواضح: أنّه لا قيمة علميّة للتمثيل؛ وذلك من جهة ما يرد من الإشكال على الصغرى، فإنّا لو استطعنا أن نعرف علّة الحكم أو الجامع المشترك لرجع التمثيل إلى القسم الثاني من أقسام الاستقراء الذي يضاف اكتشاف العلّة فيه إلى اكتشاف الجزئيّات.

إنّ التمثيلَ ـ على بساطته ـ من الأدلّة التي لا تفيدُ إلّا الاحتمالَ؛ لأنّه لا يلزمُ من تشابه شيئين في أمرٍ، بل في عدّة أمورٍ، أن يتشابها من جميع الوجوه. بل إذا تشابها في جميع الوجوه، يمكن الاستفادة منه. فمن هذه الجملة نفهم: أنّه لا يمكن أن ننتقل من المشابه إلى مشابهه في بعض الوجوه. أمّا إذا كانا متشابهين من جميع الوجوه فيرجع إلى القسم الثاني من الاستقراء. **فإذا رأيتَ شخصاً مشابهاً لشخصٍ آخر في طوله أو في ملامحه أو في بعض عاداته وكان أحدُهما مجرماً قطعاً، فإنّه ليس لك أن تحكمَ على الآخر بأنّه مجرمٌ أيضاً، لمجرّدِ المشابهةِ بينهما في بعضِ الصفاتِ أو الأفعالِ.**

نعم، إذا قويت وجوهُ الشبه بين الأصلِ والفرعِ وكثُرت وجوه الشبه بينهما، **يقوى عندك الاحتمالُ حتّى يقرب من اليقين ويكونُ ظنّاً.** وعلى هذا يتّضح: أنّ

المراد من اليقين الاطمئنان، ممّا يعني أنّ الاحتمال كلّما زاد قويت درجة الصدق.

والقيافةُ من هذا البابِ؛ فإنّا قد نحكمُ على شخصٍ أنّه صاحبُ أخلاقٍ فاضلةٍ أو شرّيرٍ بمجرّدِ أن نراه؛ لأنّا كنّا قد عرفنا شخصاً قبلَه يُشبهه كثيراً في ملامحه أو عاداته وكان ذا خُلقٍ فاضل أو كان شرّيراً... ولكن كلّ ذلك لا يُغني عن الحقّ شيئاً.

غير أنّه يمكنُ أن نعلمَ أنّ «الجامع» ـ أي: جهةَ المشابهةِ ـ علّةٌ تامّةٌ لثبوتِ الحكمِ في الأصل. هذا استدراكٌ قد أشرنا إليه قبل قليلٍ حيث ذكرنا: أنّه إذا أمكن إرجاع التمثيل إلى القسم الثاني من الاستقراء، كان مفيداً لليقين، لا لأنّه تمثيلٌ، بل لأنّه مستبطنٌ قياساً. وحينئذٍ نستنبطُ على نحو اليقين: أنّ الحكمَ ثابتٌ في الفرع؛ لوجود علّته التامّة فيه، لأنّه يستحيلُ تخلّفُ المعلولِ عن علّته التامّةِ. فإذا تحقّقت علّة الحكم، تحقّق الحكم أيضاً في الفرع، ولكنّ الكلام في الصغرى، كما قال: ولكنّ الشأنَ كلَّه إنّما هو في إثباتِ أنّ الجامعَ علّةٌ تامّةٌ للحكم. فإذا استطعنا أن نعرف العلّة في حرمة الخمر في المثال، فإذا تحقّق الإسكار في شيءٍ آخر، حكمنا عليه بالحرمة أيضاً. ولكن لعلّ الشارع كان قد حرّم الخمر لا لأنّها مسكرةٌ فقط، بل لأنّها خمرٌ بالإضافة إلى الإسكار، والنبيذ حسب الفرض ليس خمراً وإن كان مسكراً.

وعلى هذا فإذا تحقّق الإسكار في شيءٍ آخر، فقد لا يكون حراماً. ومن هنا أفاد السيّد المرتضى رحمه الله بأنّه لا يمكن العمل بالقياس حتّى في الموارد المنصوصة العلّة، كالخمر؛ لاحتمال مدخليّة عنوان الخمريّة بالإضافة إلى الإسكار.

لأنّه يحتاجُ إلى بحثٍ وفحصٍ ليس من السهلِ الحصولُ عليه أي على الجامع حتّى في الأمورِ الطبيعيّةِ فضلاً عن الأمور التعبّديّة التي لا نعلم ملاكات أحكامها. والتمثيلُ من هذه الجهةِ يلحقُ بقسمِ الاستقراءِ المبنيّ على التعليل الذي أشرنا إليه سابقاً، بل هو نفسه.

أمّا إثباتُ أنّ الجامعَ هو العلّةُ التامّةُ لثبوتِ الحكمِ في المسائل الشرعيّةِ، فليسَ لنا طريقٌ إليه إلّا من ناحية الشرعِ نفسِه. فإذا بيّن العلّة التامّة على نحوٍ يحصل لنا القطع بأنّ هذه الجهة هي تمام علّة الحكم، نستطيع حينئذٍ أن نقيس عليه ونثبت ذلك الحكم للفرع، وإذا لم نستطع أن نستكشف العلّة أو نتعرّف عليها من بيان الشارع، فلا نستطيع أن نثبت الحكم للفرع. **ولذا لو كانت العلّةُ منصوصاً عليها من الشارع، فإنّه لا خلافَ بينَ الفقهاءِ جميعاً في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكمِ في الفرع** لكن بشرط أن نكتشف من بيانه أنّها تمام علّة الحكم لا العنوان؛ لأنّه لو احتملنا أنّ عنوان الخمريّة مثلاً، له مدخليّةٌ في الحكم، فلو نصّ الشارع على العلّة فلا يمكن إثبات الحكم للفرع **كقوله** (الإمام الرضا عليه السلام) في صحيحة بزيع بن إسماعيل[1]: **«ماءُ البئرِ واسعٌ لا يُفسده شيء... لأنّ له مادّةً» فإنّه يُستنبطُ منه أنّ كلَّ ماءٍ له مادّةٌ ـ كماء الحمّامِ وماءِ حنفيّةِ الإسالة ـ فهو واسعٌ لا يُفسده شيء.**

وفي الحقيقة: أنّ التمثيلَ المعلومَ فيه أنّ الجامعَ علّةٌ تامّةٌ، يكونُ من باب القياسِ البرهانيّ المفيدِ لليقين. وهذا الكلام يستفاد منه: أنّ القسم الثاني من الاستقراء قياسٌ برهانيٌّ مفيدٌ لليقين، لأنّه أرجعَ هذا النوع من التمثيل إليه، بل هذا تصريحٌ منه بأنّه لا يوجد لنا طريقٌ يفيد اليقين غير القياس البرهانيّ.

لا يتبادر إلى أذهانكم: أنّ المنطق الأرسطيّ يرى طريقاً يفيد اليقين هو القياس، وطريقاً آخر يفيد اليقين هو الاستقراء المبنيّ على التعليل، وطريقاً آخر يفيد اليقين هو التمثيل الذي اكتشفت فيه العلّة الجامعة للحكم؛ فإنّه لا يوجد إلّا طريقٌ واحدٌ يفيد اليقين وهو القياس البرهانيّ. وإذا كان الاستقراء يفيد اليقين في بعض الموارد أو التمثيل أيضاً، فلأنّهما يستبطنان قياساً برهانيّاً مفيداً

---

(١) وسائل الشيعة: ج١، ص١٧٢، الحديث (٦)، الباب الرابع عشر من أبواب الماء المطلق.

لليقين. وهذه هي نقطة خلافٍ بين المنطق الأرسطيّ والسيّد الشهيد الصدر قدّس سرّه حيث أفاد بأنّ الاستقراء طريقٌ آخر يفيد اليقين، لا أنّه يرجع إلى القياس وأنّه يستبطن قياساً. والبحث في هذا موكولٌ إلى دراساتٍ أعمق وأدقّ.

إذ يكونُ فيه الجامعُ حدّاً أوسط أي: العلّة المستنبطة، كما ذكرنا في الاستقراء الناقص: أنّ اكتشاف العلّة هو اكتشاف الحدّ الأوسط، فإذا اكتشفت صحّ السير من العامّ إلى الخاصّ.

ويكون الفرعُ حدّاً أصغر، والحكمُ حدّاً أكبر، فنقولُ في مثال الماءِ:

١. ماءُ الحمّامِ له مادّةٌ.

٢. وكلُّ ماءٍ له مادّةٌ، واسعٌ لا يُفسده شيء ـ بمقتضى التعليلِ في الحديث ـ

ينتجُ: ماءُ الحمّامِ واسعٌ لا يُفسده شيء.

وبهذا يخرجُ عن اسم التمثيلِ واسمِ القياسِ باصطلاحِ الفقهاءِ، الذي كان محلّ الخلافِ عندهم.

تمرينات على الأقيسة

١. استدلّ بعضهم على نفي الوجود الذهنيّ بأنّه لو كانت الماهيّات موجودةً في الذهن لكان الذهن حارّاً بارداً بتصوّر الحرارة والبرودة ومستقيماً ومستديراً وهكذا، واللازم باطلٌ، فالملزوم مثله. والمطلوب أن تنظّم هذا الكلام قياساً منطقيّاً مع بيان نوعه.

٢. استدلّ بعضهم على أنّ الله تعالى عالمٌ بأنّ فاقد الشيء لا يعطيه. وهو سبحانه قد خلق فينا العلم فهو عالمٌ، فبيّن نوع هذا الاستدلال ونظّمه.

٣. المرويّ أنّ العلماء ورثة الأنبياء، ولكنّهم لمّا لم يرثوا منهم المال والعقار فقد ورثوا العلم والأخلاق، فهل هذا استدلالٌ منطقيٌّ؟ وبيّن نوعه.

٤. استدلّ بعضهم على ثبوت الوجود الذهنيّ فقال: «لا شك في أنّا نحكم حكماً إيجابيّاً على بعض الأشياء المستحيلة كحكمنا بأنّ اجتماع النقيضين يغاير اجتماع الضّدين، والموجبة تستدعي وجود موضوعها، ولمّا لم يكن هذا الوجود في الخارج فهو في الذهن» فكيف تنظّم هذا الدليل على القواعد المنطقيّة مع بيان نوعه وأنّه بسيطٌ أو مركّبٌ؟ مع العلم أنّ قوله: «ولمّا لم يكن هذا الوجود... إلى آخره» عبارةٌ عن قياسٍ استثنائيّ.

٥. استدلّوا على لزوم وجود موضوع القضيّة الموجبة بأنّ ثبوت شيءٍ لشيء، يستدعي ثبوت المثبت له. فكيف تنظّم هذا الكلام قياساً منطقيّاً.

٦. ضع القضايا الآتية في صورة قياسٍ مع بيان نوعه وشكله «صاحب الحجّة البرهانيّة لا يغلب» لأنّه «كان على حقّ» و«كلّ صاحب حقّ لا يغلب». وإذا كانت القضيّة الأولى شرطيّةً على هذه الصورة: «إذا كانت الحجّة برهانيّةً فصاحبها لا

يغلب» فكيف تؤلّف المقدّمات لتجعل هذه الشرطيّة نتيجةً لها؟ ومن أيّ نوعٍ يكون القياس حينئذٍ؟

٧. ضع القضايا الآتية في صورة قياسٍ مع بيان نوعه: «إنّما يخشى الله من عباده العلماء» ولكن «لمّا لم يخشَ خالد الله سبحانه فهو ليس من العلماء».

٨. ما الشكل الذي ينتج جميع المحصورات الأربع؟

٩. افحص عن السرّ في الشكل الثالث الذي يجعله لا ينتج إلّا جزئيّة.

١٠. في أيّ شكلٍ يجوز فيه أن تكون كبراه جزئيّةً ويكون منتجاً؟

١١. إذا كانت إحدى المقدّمتين في القياس جزئيّةً، فلماذا يجب أن تكون المقدّمة الأخرى كلّيةً؟

١٢. إذا كانت الصغرى في القياس سالبةً، فهل يجوز أن تكون الكبرى جزئيّةً؟ ولماذا؟

١٣. كيف نحصل النتيجة من هاتين المنفصلتين: «الإنسان إمّا عالمٌ أو جاهلٌ» حقيقيّة، و«الإنسان إمّا جاهلٌ أو سعيدٌ» مانعة خلوّ؟

١٤. هل يمكن أن نؤلّف من المنفصلتين الآتيتين قياساً منتجاً: «إمّا أن يسعى الطالب أو لا ينجح في الامتحان» مانعة خلوّ، و«الطالب إمّا أن يسعى أو يتهاون» مانعة جمعٍ؟

١٥. جاء سائلٌ إلى شخصٍ وألحّ بالطلب كثيراً فاستنتج المسؤول من إلحاحه أنّه ليس يستحقّ. وهذا الاستنتاج بطريق قياس الاستثناء، فكيف تستخرجه؟

١٦. أرجع البراهين في قاعدة نقض المحمول (من صفحة ٢١٦ـ٢١٩) إلى قياساتٍ منطقيّة طبقاً لما عرفته من القواعد في القياس البسيط والمركّب.

١٧. حاول أن تطبّق أيضاً البراهين في عكس النقيض على قواعد القياس.

١٨. البرهان على نقض محمول الموجبة الكلّية (صفحة ٢١٦) يمكن إرجاعه إلى قياس المساواة وإلى قياسٍ شرطيّ من متّصلتين، فكيف ذلك؟ وكذلك نظائره.

الأجوبة

ج١: يمكن عرض هذا الاستدلال من خلال القياس الاستثنائيّ التالي:

لو كان الوجود الذهنيّ حقّاً للزم كون الذهن حارّاً بارداً أو مستقيماً ومستديراً، لدى تصوّر الأمور المذكورة[1]، لكنّه ليس كذلك. إذن الوجود الذهنيّ ليس حقّاً. نوع هذا القياس هو استثنائيٌّ اتّصاليٌّ.

ج٢: يمكن تنظيم هذا الاستدلال من خلال القياس الاستثنائيّ الاتّصاليّ التالي:

لو لم يكن الله تعالى عالماً لما خلق العلم فينا، لكنّه خلقَ العلم فينا، إذن هو عالم؟ وذلك لأنّ استثناء نقيض التالي يلزم منه وينتج عنه نقيض المقدّم، والمقدّم هو قولنا: لو لم يكن تعالى عالماً، فنقيضه كونه عالماً.

بيان الملازمة: لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، فلو كان فاقداً للعلم لما أعطاه لغيره. لكنّه أعطاه لغيره، فهو واجدٌ له.

بيان بطلان اللازم: لأنّ علمنا ممكنٌ وكلُّ ممكنٍ معلولٌ، وكلُّ معلولٍ لابدّ أن ينتهي إلى علّةٍ غير معلولةٍ، وإلّا لزم الدور أو التسلسل، والعلّة غير المعلولة هي واجب الوجود بالذات، وقد قامت الأدلّة على أنّها واحدةٌ لا ثاني لها.

ج٣: هذا الاستدلال منطقيٌّ وهو من القياس الاستثنائيّ الانفصاليّ، وذلك لأنّ الشرطيّة فيه شرطيّةٌ منفصلةٌ، وهو ما يمكن عرضه من خلال التالي:

إرث العلماء من الأنبياء إمّا المال والعقار وإمّا العلم والأخلاق، لكنّهم لم يورّثوا المال والعقار، إذن ورّثوا العلم والأخلاق.

هذا الاستدلال إنّما يصحّ إذا كانت المنفصلة مانعة خلوّ لا مانعة جمعٍ، إذ لا مانع من أن يرث العلماء من الأنبياء المال والعقار إضافة إلى العلم والأخلاق.

ج٤: هذا الاستدلال مركّبٌ من قياسين: أحدهما اقترانيّ حمليّ مركّبٌ موصولٌ،

---

(١) بداية الحكمة، المرحلة الثانية، الإشكال الثالث.

والآخر استثنائيّ انفصاليّ، وإليك القياسين من خلال التالي:

القضايا المذكورة	قضايا مفاد هل المركّبة[1]
القضايا التي هي مفاد هل المركّبة	مجرى لقاعدة الفرعيّة
∴ القضايا المذكورة	مجرى لقاعدة الفرعيّة

ثمَّ نأخذ النتيجة لتكون صغرى في القياس التالي:

القضايا المذكورة	مجرى لقاعدة الفرعيّة
كلُّ قضيّةٍ تكون مجرى لقاعدة الفرعيّة	لابدّ من وجود موضوعها
∴ القضايا المذكورة	لابدّ من وجود موضوعها

ثمَّ يأتي دور القياس الاستثنائيّ الانفصاليّ:

القضايا المذكورة موضوعها موجودٌ إمّا في الخارج وإمّا في صقعٍ آخر من الوجود، لكنّه غير موجودٍ في الخارج، فهو موجودٌ في صقعٍ آخر من الوجود، نسمّيه الذهن.

ويمكن عرض الاستدلال المذكور من خلال قياسٍ اقترانيّ حمليّ بسيطٍ، وآخر استثنائيّ هو نفس الاستثنائيّ المذكور آنفاً.

أمّا الأوّل:

القضايا المذكورة	قضايا موجبةٌ صادقةٌ
كلُّ قضيّةٍ موجبةٍ صادقةٍ	موضوعها موجودٌ
∴ القضايا المذكورة	موضوعها موجودٌ

وأمّا الثاني فقد تقدّم آنفاً.

ج٥: يمكن عرض الاستدلال من خلال الطريقة التالية:

الفرض: كلُّ ب حـ قضيّةٌ موجبةٌ صادقةٌ.

---

(١) مفاد قاعدة الفرعيّة: ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع ثبوت المثبت له.

المدّعى: (ب) الذي هو موضوع الموجبة المذكورة موجودٌ بالضرورة.

البرهان: يمكن عرضه من خلال القياس الاقتراني التالي:

القضايا الموجبة ثبوت شيءٍ لشيءٍ

ثبوت شيء لشيءٍ يستدعي ثبوت المثبت له

∴ القضايا الموجبة تستدعي ثبوت المثبت له

ومن المعلوم أنّ المثبت له هو الموضوع، إذن القضايا الموجبة تستدعي وجود موضوعٍ لها، إذن (ب) موجودٌ، وهو المطلوب.

ج٦: يمكن عرض الاستدلال من خلال التالي:

الفرض: صاحب الحجّة البرهانيّة موجودٌ.

المدّعى: صاحب الحجّة البرهانيّة لا يُغلب.

البرهان: يمكن عرضه من خلال القياس الاقترانيّ التالي:

صاحب الحجّة البرهانيّة على حقّ

كلُّ مَن كان على حقّ لا يُغلب

∴ صاحب الحجّة البرهانيّة لا يُغلب

ويمكن الحصول على المدّعى من خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ التالي المؤلَّف من المتّصلات:

إذا كانت الحجّة برهانيّةً كان صاحبها صاحب حقّ

وإذا كان صاحبها صاحب حقّ فهو لا يُغلب

∴ إذا كانت الحجّة برهانيّةً فصاحبها لا يُغلب

ج٧: لو كان خالدٌ عالماً لخشى الله، لكنّه لم يخشَ الله، ∴ فخالدٌ ليس عالماً.

وجه الملازمة: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾.

بيان بطلان اللازم: من خلال سيرة خالد وأفعاله، استُدلّ على عدم خشيته منه تعالى. القياس قياسٌ استثنائيّ اتّصاليّ.

كما أنّه يمكن صياغة تلك القضايا بقياسٍ اقترانيّ حمليّ من الشكل الأوّل كبراه موجبة معدولة المحمول.

خالدٌ لا يخشى الله

كلُّ مَن لا يخشى الله غير عالم

∴ خالدٌ غير عالمٍ

ج٨: الشكل الذي ينتج جميع المحصورات:

١. كلُّ ب حـ. ٣. ع ب حـ.

٢. لا ب حـ. ٤. س ب حـ.

هو الشكل الأوّل، وذلك من خلال ضروبه الأربعة، حيث ينتج الأوّل الموجبة الكلّية:

كلّ ب م كلّ م حـ ∴ كلّ ب حـ

وينتج الثاني السالبة الكلّية:

كلّ ب م لا ب حـ ∴ لا ب حـ

وينتج الثالث الموجبة الجزئيّة:

ع ب م كلّ م حـ ∴ ع ب حـ

وينتج الرابع السالبة الجزئيّة:

ع ب م لا م حـ ∴ س ب حـ

وقد تقدّمت أمثلة هذه الضروب لمّا أجرى المصنّف الحديث حولها، فراجع.

ج٩: السرّ في كون الشكل الثالث لا ينتج إلّا الجزئيّة، يتّضح من خلال استعراض ضروبه الستّة وهي التالية:

كلّ م ب	كلّ م ب	ع م ب	كلّ م ب	كلّ م ب	ع م ب
كلّ م حـ.	لا م حـ	كلّ م حـ	ع م حـ	س م حـ.	لا م حـ.
∴ ع ب حـ	∴ س ب حـ	∴ ع ب حـ	∴ ع ب حـ	∴ س ب حـ	∴ س ب حـ

أمّا وجه إنتاج الضروب: (٣، ٤، ٥، ٦) للجزئيّة فلأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات، وقد اشتملت الضروب الأربعة المذكورة على قضيّةٍ جزئيّةٍ، فلابدّ والحال كذلك أن تكون النتيجة جزئيّةً.

وأمّا وجه إنتاج الضربين الأوّل والثاني للجزئيّة، فلأنّ كلّاً منهما تألّف من كلّيةٍ موجبةٍ صغرى، والكلّية الموجبة تصدق في موردين:

١. ب = حـ

٢. ب < حـ

مثال الأوّل: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، **ومثال الثاني**: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ. فإذا شكّلنا من كلٍّ منهما قياساً من الشكل الثالث الضرب الأوّل، لما أمكن أن تصدق: كلّ ب حـ في كلّ موردٍ مورد، وهو ما يمكن توضيحه من خلال القياسين التاليين:

كلّ إنسانٍ	ناطقٌ	كلّ إنسانٍ	حيوانٌ
كلّ إنسانٍ	ضاحكٌ	كلّ إنسانٍ	ضاحكٌ
∴ كلّ ناطقٍ	ضاحكٌ	∴ بعض الحيوان	ضاحكٌ

حيث صدقت: كلّ ناطقٍ ضاحكٌ في مورد القياس الأوّل لكنّها لم تصدق في مورد القياس الثاني، وذلك لأنّ الموضوع أعمّ مطلقاً من المحمول، فلا يصدق القول: كلُّ حيوانٍ ضاحكٌ.

وبالتالي لا يمكن تأسيس قاعدةٍ كلّيةٍ صادقةٍ في كلّ موردٍ، تقول: كلّما تشكّل الضرب الأوّل من الشكل الثالث أنتج موجبةً كلّيةً، وذلك لأنّها تكذب في المورد المذكور ثانياً، لكنّنا نجد أنّ الجزئيّة صادقةٌ في كلّ موردٍ مورد.

وكذلك الأمر بالنسبة للضرب الثاني، وهذا ما يمكن توضيحه من خلال القياسين التاليين أيضاً:

كلّ إنسانٍ	ناطقٌ	كلُّ ذهبٍ	معدنٌ
لا شيء من الإنسان	بحجرٍ	لا شيء من الذهب	بفضّةٍ
∴ لا شيء من الناطق	بحجرٍ	∴ بعض الذهب ليس	بفضّةٍ

القياس الأوّل أنتجَ كلّيةً صادقةً لكنّه لا يمكن تأسيس قاعدةٍ كلّيةٍ تفيد: بأنّه كلّما تشكّل الضرب الثاني من الشكل الثالث أنتجَ سالبةً كلّيةً، وذلك لأنّها تكذب في المورد الذي يكون فيه المحمول أعمّ مطلقاً من الموضوع، إذ سلب الأخصّ عن الأعمّ محالٌ، كما في قولنا: لا شيء من المعدن بفضّةٍ.

ج١٠: بالعودة إلى ضروب الشكل الثالث المذكور في معرض الجواب السابق نجد الضربين الرابع والخامس أنتجا مع أنّ كبرى كلٍّ منهما جزئيّةٌ.

وكذلك نجد الضرب الثاني من ضروب الشكل الرابع الخمسة، حيث يتألّف من موجبةٍ كلّيةٍ صغرى وموجبةٍ جزئيّةٍ كبرى:

كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

بعض الولود إنسانٌ

∴ بعض الحيوان ولودٌ

ج١١: لقد جاء في شروط القياس العامّة أنّه لا إنتاج من جزئيّتين، أي لابدّ أن يتشكّل القياس إمّا من كلّيتين أو كلّيةٍ وجزئيّةٍ.

أمّا وجه ذلك فيمكن عرضه من خلال القياس الاستثنائيّ الاتّصاليّ التالي:

لو جاز تركّب القياس من جزئيّتين لجاز عدم تكرّر الحدّ الأوسط، لكنّه لا يجوز ذلك، إذن لا يجوز تركّب القياس من جزئيّتين.

وجه الملازمة: يمكن توضيحه من خلال الشكل التالي:

ع ب م   ع م حـ   ∴ع ب حـ

مفاد هذا الشكل: هو أنّ صغراه لا تدلّ على أكثر من تلاقي الأوسط مع الأصغر في الجملة وكذلك بالنسبة للأكبر، فلا يُعلم والحال كذلك أنّ البعض

من الأوسط الذي يلتقي مع الأصغر هو نفس البعض الذي يلتقي به مع الأكبر، وبعبارةٍ أخرى: لا يمكن من خلال الشكل المذكور أعلاه أنّه يثبت من خلاله وفي كلّ موردٍ مورد ثبوت الأكبر للأصغر من خلال الأوسط المذكور على تلك الشاكلة، وكذلك لا يمكن السلب، وذلك لأنّنا نجد في بعض الأمثلة لا يصحّ الإيجاب وفي بعضها لا يصحّ السلب، وإليك مثال كلٍّ من الحالتين:

مثال الحالة الأولى:

بعض الإنسان حيوانٌ

بعض الحيوان فرسٌ

∴ بعض الإنسان فرسٌ

رأيت أنّ الإيجاب غيرُ صحيحٍ، إذ لا إيجاب بين المتباينين.

مثال الحالة الثانية:

بعض الإنسان حيوانٌ

بعض الحيوان ليس بناطقٍ

∴ بعض الإنسان ليس بناطقٍ

إذن، هذا موردٌ لا يجوز فيه السلب.

والمنطق ـ كما علمت ـ إنّما يؤسّس قواعد عامّةً صادقةً في كلّ الموارد، وليس من شأنه أن يجعل لكلّ موردٍ قاعدة.

إذن، لا يمكن أن نستعلم حال الأكبر والأصغر إيجاباً أو سلباً من خلال الشكل المذكور.

ج١٢: لا يجوز أن تكون الصغرى سالبةً في ضروب الشكلين الأوّل والثالث مطلقاً، سواء كانت الكبرى كلّيةً أم جزئيّةً.

وأمّا في الشكلين الثاني والرابع، فإنّه لا يجوز في الثاني حيث اشترط فيه كلّية الكبرى سواء كانت الصغرى موجبةً أم سالبةً، ولا يجوز ذلك في الرابع لأمرين:

١. شرطٌ عامّ، وهو أنّه لابدّ أن تكون الكبرى كلّيةً.

٢. شرطٌ خاصّ بالشكل الرابع، وهو أنّه لا يجوز أن تكون إحدى مقدّماته سالبةً جزئيّةً سواء كانت صغرى أو كبرى.

وقد تمّ توضيح علّة ذلك لّما تمّ تناول الأشكال الأربعة وشروطها.

ج١٣: لقد تقدّم أن لا قياس مؤلّفٍ من منفصلات، وتقدّم أنّ معنى ذلك بما هي منفصلات، وأمّا إذا أمكنَ تحويلها إلى متّصلاتٍ فيشكّل قياسٌ منها وفق الضروب المعروفة، ثمّ يتمّ الوصول إلى نتيجةٍ هي شرطيّة متّصلة، ثمَّ بعد ذلك يتمّ تحويل المتّصلة إلى منفصلةٍ وهو المطلوب، وهذا ما يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: الإنسان، السعادة، العلم، الجهل، مفاهيم ندركها.

المدّعى: إثبات الاتّصال ما بين العلم والسعادة وسلبه ما بين الجهل والسعادة.

البرهان: أمّا الحقيقيّة فتحوّل إلى متّصلاتٍ أربع:

١. كلّما كان الإنسان عالماً لم يكن جاهلاً.

٢. كلّما كان الإنسان جاهلاً لم يكن عالماً.

٣. كلّما لم يكن الإنسان عالماً فهو جاهلٌ.

٤. كلّما لم يكن الإنسان جاهلاً فهو عالمٌ.

وأمّا مانعة الخلوّ فتحوَّل إلى متّصلتين:

كلّما لم يكن الإنسان جاهلاً كان سعيداً.

كلّما لم يكن الإنسان سعيداً، فهو جاهلٌ.

بعد هذا التحويل للمنفصلات إلى متّصلات لابدّ من التدقيق فيها لمعرفة أيّ منها يصلح لأن ينضمّ للأخرى من أجل تشكيل قياسٍ اقترانيّ شرطيّ منتجٍ:

الملاحظ هو أنّه يمكن تشكيل قياسين اقترانيّين شرطيّين، هما:

كلّما كان الإنسان عالماً   لم يكن جاهلاً

كلّما لم يكن الإنسان جاهلاً   كان سعيداً

∴ كلّما كان الإنسان عالماً كان سعيداً

وأمّا القياس الآخر فهو التالي:

كلّما لم يكن الإنسان سعيداً كان جاهلاً

كلّما كان الإنسان جاهلاً لم يكن عالماً

∴ كلّما لم يكن الإنسان سعيداً لم يكن عالماً

ج١٤: يمكن معرفة ذلك إنْ أمكن تحويل كلّ من المنفصلتين إلى متّصلتين ثمَّ إمكان تشكيل قياسٍ اقترانيّ شرطيّ متّصل:

تحويل الأولى:

١. كلّما لم يكن الطالب ساعياً فلا ينجح.

٢. كلّما نجح الطالب فقد سعى.

تحويل الثانية:

١. كلّما سعى الطالب لم يكن متهاوناً.

٢. كلّما تهاون الطالب لم يكن ساعياً.

ومن خلال التدقيق في المتّصلات الأربع يمكن الحصول على القياسين التاليين:

كلّما تهاون الطالب لم يكن ساعياً

كلّما لم يكن الطالب ساعياً فلا ينجح

∴ كلّما تهاون الطالب فلا ينجح

كلّما نجح الطالب فقد سعى

وكلّما سعى الطالب لم يكن متهاوناً

∴ كلّما نجح الطالب لم يكن متهاوناً

ج١٥: لو كان هذا السائل مستحقّاً لما ألحّ، لكنّه ألحّ، فهو ليس بمستحقّ. ويمكن عرضه من خلال القياس الاقترانيّ الحمليّ التالي:

كلُّ ملحٍّ بالطلب غير مستحقّ

هذا ملحٌّ بالطلب

∴ هذا غير مستحقّ.

ج١٦: البرهان على الموجبة الكلّية، وأنّها تتحوّل بنقض المحمول إلى سالبةٍ كلّيةٍ صادقةٍ، يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ

المدّعى: لا ب حَـ صادقةٌ

البرهان: يمكن عرضه من خلال قياسٍ اقترانيّ شرطيّ متّصلٍ في الشكل الأوّل:

كلّما صدقت كلّ ب حـ صدقت لا حَـ ب[1]

كلّما صدقت لا حَـ ب صدقت لا ب حَـ

∴ كلّما صدقت كلّ ب حـ صدقت لا ب حَـ، وهو المطلوب.

يمكن بيان الصغرى من خلال القياس الاستثنائيّ المركّب التالي:

لو لم تصدق لا حَـ ب كلّما صدقت كلّ ب حـ لجاز صدق س ب حـ، ولو جاز صدق س ب حـ لجاز صدق النقيضين، لكنّه لا يجوز صدق النقيضين، ∴ كلّما صدقت كلّ ب حـ صدقت لا حَـ ب.

بيان الملازمة: لو لم تصدق لا حَـ ب حال صدق كلّ ب حـ لصدق نقيضها ع حَـ ب، ولصدق ع ب حَـ عكسها المستوي، ولصدقت س ب حـ بنقض المحمول، و(س ب حـ) نقيض كلّ ب حـ، فلا تصدق كلّ ب حـ. هذا خلفٌ.

كما يمكن بيان الكبرى من خلال القياس الاقترانيّ الحمليّ التالي:

كلّ عكس مستوي صادقٌ حال صدق الأصل

لا ب حَـ عكس مستوي لا حَـ ب

(١) لا حَـ ب عكس النقيض المخالف لـ(كلّ ب حـ).

∴ لا ب حَـ صادقٌ حال صدق لا حَـ ب

وقد عرفت أن لا حَـ ب صادقٌ، إذن لا ب حَـ صادقٌ.

∴ كلّما صدقت كلّ ب حـ، صدقت لا ب حـَ.

البرهان على الموجبة الجزئيّة:

يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: ع ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: س ب حـَ صادقةٌ

البرهان: يمكن عرضه من خلال القول بأنّ س ب حـَ إن كانت صادقةً فهو، وإلّا فيمكن استعمالها في القياس التالي للوصول إلى خلف الفرض:

كلّما كذبت س ب حـَ صدقت كلّ ب حـَ

كلّما صدقت كلّ ب حَـ صدقت لا ب حـ

∴ كلّما صدقت لا ب حـ كذبت ع ب حـ. هذا خلف المفروض.

أمّا الأولى فلأنّ كلّ ب حـَ نقيض س ب حـَ، وأمّا الثانية فلأنّ لا ب حـَ صادقةٌ بقاعدة نقض المحمول.

∴ س ب حـَ صادقةٌ، وهو المطلوب.

البرهان على السالبة الكلّية:

يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ

المدّعى: كلّ ب حـَ صادقةٌ

البرهان: إن كانت كلّ ب حـَ صادقةً، فهو، وإلّا يلزم كذب لا ب حـ، هذا خلفٌ، وهذا ما يوضحه التالي:

كلّما كذبت كلّ ب حـَ صدق نقيضها س ب حـَ

كلّما صدقت س ب حـَ صدقت منقوضة محمولها ع ب حـ

كلّما صدقت ع ب حـ كذب نقيضها لا ب حـ، هذا خلفٌ، وذلك لأنّنا فرضنا لا ب حـ صادقةً.

∴ كلّ ب حـَ صادقةٌ، وهو المطلوب.

البرهان على السالبة الجزئيّة:

يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ

المدّعى: ع ب حـَ صادقةٌ

البرهان: يمكن الاستدلال على صدق ع ب حـَ بنفس الطريقة السابقة وهي طريقة الخلف.

لو لم تكن ع ب حـَ صادقةً لصدق نقيضها لا ب حـَ

لو كانت لا ب حـَ صادقةً لصدقت كلّ ب حـ منقوضة المحمول

ولو صدقت كلّ ب حـ كذبت س ب حـ

هذا خلفٌ؛ لأنّنا فرضنا س ب حـ صادقةً

∴ ع ب حـَ صادقةٌ

ج١٧: البرهان على عكس النقيض الموافق لـ(كلّ ب حـ)

يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ، ب = حـ أو ب < حـ لأنّ كلّ ب حـ تصدق في الموردين المذكورين فقط.

المدّعى: كلّ حـَ بَ صادقةٌ

البرهان: يمكن عرض هذا البرهان من خلال القياس التالي:

لو لم يكن كلّ حـَ بَ صادقةً لصدق نقيضها س حـَ بَ، لكنّه غير صادقٍ.

∴ كلّ حـَ بَ صادقةٌ

يمكن الاستدلال على عدم صدق س حـَ بَ، أي بطلان اللازم من خلال

القياس الاقترانيّ الاتّصاليّ التالي:

كلّما صدقت س حَـ بَ   صدقت س ب حـ

كلّما صدقت س ب حـ   كذبت كلّ ب حـ

∴ كلّما صدقت س حَـ بَ   كذبت كلّ ب حـ

أمّا الصغرى فلأنّ س ب حـ عكس نقيض موافق لـ(س حَـ بَ)، وأمّا الكبرى فلأنّ كلّ ب حـ نقيض س ب حـ .

لكن النتيجة خلف الفرضِ، حيث فرضنا كلّ ب حـ صادقةً.

∴ س حَـ بَ كاذبةٌ فيصدق نقيضها كلّ حَـ بَ، وهو المطلوب.

وبعبارةٍ أخرى: يمكن صياغة القياس التالي: لو لم تكن كلّ حَـ بَ صادقةً لكانت كلّ ب حـ كاذبةً، لكنّها صادقةٌ بحسب الفرض، إذن كلّ حَـ بَ صادقةٌ.

وبعبارةٍ ثالثة: لو كانت كلّ حَـ بَ كاذبةً، لكانت النسبة بين حَـ وبَ إمّا التباين الكلّي، أو العموم والخصوص من وجه أو العموم المطلق، حيث يكون الموضوع أعمّ، لكنّ الأمر ليس كذلك، إذن ليست كلّ حَـ بَ كاذبةً.

بيان الملازمة: لأنّ موارد كذب الموجبة الكلّية هي موارد صدق نقيضها س ب حـ، والأخيرة تصدق في الموارد الثلاثة المذكورة.

بيان بطلان اللازم: لو كانت النسب المذكورة بين حَـ وبَ، أي: حَـ/ / بَ، حَـ > بَ، حَـ × بَ لكانت النسبة بين نقيضهما حـ، ب، التباين الجزئيّ الذي يشتمل على التباين الكلّي والعموم والخصوص من وجه والعموم والخصوص المطلق بحيث يكون حـ هو الأخصّ من ب، وعلى هذا تكون العلاقة بين ب وحـ هي التالية:

ب / / حـ

ب × حـ

ب > حـ

وليس واحدٌ من هذه العلائق يصلح لأن يكون مورداً لصدق الموجبة الكلّية التي تصدق في موردين: ب = حـ، ب < حـ.

∴ لو لم تصدق كلّ حـَ بَ لصدقت س حـَ بَ ولو صدقت لكذبت كلّ ب حـ. هذا خلفٌ.

البرهان على عكس النقيض المخالف لـ(كلّ ب حـ):

يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ

المدّعى: لا حَـ ب

البرهان: يمكن عرضه من خلال قياسٍ استثنائيّ أوّلاً ثمَّ اقترانيّين شرطيّين اتّصاليّين ثانياً.

لو لم تكن لا حَـ ب صادقةً لصدق نقيضها ع حَـ ب

لكنّه غير صادقٍ.

∴ لا حَـ ب صادقةٌ.

الملازمة واضحةٌ، حيث إنّ النقيضين لا يصدقان ولا يكذبان.

أمّا بطلان التالي فيمكن عرضه من خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ التالي:

كلّما صدقت ع حَـ ب صدقت ع ب حـَ

كلّما صدقت ع ب حَـ صدقت س ب حـ

∴ كلّما صدقت ع حَـ ب صدقت س ب حـ

أمّا الصغرى فبناءً على العكس المستوي، وأمّا الكبرى فبناءً على قاعدة نقض المحمول.

ثمَّ نأخذ النتيجة لتكون صغرى في القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ التالي:

كلّما صدقت ع حَـ ب صدقت س ب حـ

كلّما صدقت س ب حـ　　　　كذبت كل ب حـ

∴ كلّما صدقت ع حَـ ب　　　　كذبت كلّ ب حـ

هذا خلفٌ سببه فرض صدق ع حَـ ب، إذن هي كاذبةٌ فيصدق نقيضها لا حَـ ب، وهو المطلوب.

البرهان على عكس النقيض الموافق لـ(لا ب حـ):

يمكن عرض هذا البرهان من خلال التالي:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ، ب//حـ

المدّعى: س حـَ بَ صادقةٌ، لا حَـ بَ كاذبةٌ

البرهان: لابدّ من الاستدلال أوّلاً على صدق س حَـ بَ، وثانياً على كذب لا حَـ بَ. أمّا الأوّل فيمكن عرضه من خلال قياسين: الأوّل استثنائيّ، والآخر اقترانيّ اتّصاليّ مركّبٌ.

أمّا الأوّل: لو لم تصدق س حـَ بَ للزم كذب لا ب حـ، لكن لا ب حـ صادقةٌ بحسب الفرض. ∴ س حَـ بَ صادقةٌ.

أمّا بطلان اللازم فواضحٌ، وذلك لأنّنا فرضنا صدق لا ب حـ .

وأمّا بيان الملازمة فمن خلال القياس التالي:

كلّما كذبت س حـَ بَ　　　　صدقت كلّ حَـ بَ

كلّما صدقت كلّ حَـ بَ　　　　كان حَـ= بَ، أو حَـ < ب

كلّما كان بَ = حـَ أو حَـ <بَ　　　　كان ب = حـ وحـ > ب

كلّما كان ب = حـ وحـ > ب لم تصدق لا ب حـ

أمّا المقدّمة الأولى؛ فللتناقض بين س حـَ بَ، وكلّ حـَ بَ، وهما لا يصدقان معاً ولا يكذبان كذلك.

وأمّا المقدّمة الثانية؛ فلأنّك عرفت أنّ كلّ ب حـ تصدق في موردين فقط: التساوي بين الموضوع والمحمول، وأن يكون الموضوع أخصّ مطلقاً من المحمول.

وأمّا المقدّمة الثالثة؛ فلأنّ النسبة بين نقيضي المتساويين التساوي، والنسبة بين نقيض الكلّيين اللذين بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق هي العموم والخصوص المطلق حيث يكون نقيض الأعم أخصّ، ونقيض الأخصّ أعمّ.

وأمّا الرابعة؛ فلأنّ السالبة الكلّية لا تصدق إلّا في موردٍ واحد وهو ب/ / حـ.

∴ س حَـ بَ صادقةٌ.

وأمّا الثاني، وهو الاستدلال على عدم صدق لا حَـ بَ فإنّه يمكن عرضه كما تمّ عرض الأوّل.

لو كانت لا حَـ بَ صادقةً للزم كذب لا ب حـ، ولكن لا ب حـ صادقةٌ حسب الفرض. ∴ لا حَـ بَ كاذبةٌ.

أمّا بطلان اللازم فواضحٌ.

وأمّا بيان الملازمة فمن خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ التالي:

كلّما صدقت لا حَـ ب	كان حَـ / / بَ
كلّما كان حَـ / / بَ	كان بين (حـ) و(ب) إمّا/ / أو×
كلّما كان بين (حـ) و(ب) إمّا / / أو ×	لم يكن ب / / حـ دائماً
كلّما لم يكن ب / / حـ دائماً	لم تكن لا ب حـ صادقةً دائماً
∴ كلّما كانت لا حَـ بَ صادقةً	لم تكن لا ب حـ صادقةً دائماً.

هذا خلف الفرض.

ويمكن عرض الاستدلال من خلال القياس التالي أيضاً:

كلّما كانت لا حَـ بَ صادقةً	كانت كلّ حَـ ب صادقةً
كلّما كانت كل حَـ ب صادقةً	كانت ع حَـ ب صادقةً
كلّما كانت ع حَـ ب صادقةً	كانت ع ب حَـ صادقةً
كلّما كانت ع ب حَـ صادقةً	كانت س ب حـ صادقةً

كلّما كانت س ب حـ صادقةً لم تكن لا ب حـ صادقةً دائماً

∴ كلّما كانت لا حـَ بَ صادقةً لم تكن لا ب حـ صادقةً دائماً

هذا خلفٌ.

أمّا الأولى فوليدة نقض المحمول، والثانية وليدة التداخل، والثالثة وليدة العكس المستوي، والرابعة وليدة نقض المحمول، والخامسة وليدة قاعدة: ليس كلّما صدقت الجزئيّة صدقت الكلّيّة.

البرهان على عكس النقيض المخالف لـ(لا ب حـ):

يمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ

المدّعى: ع حـَ ب صادقةٌ دائماً دون كلّ حـَ ب

البرهان: إذن، لابدّ من إقامة الاستدلال على الأمرين التاليين:

١. ع حـَ ب صادقةٌ دائماً

٢. كلّ حـَ ب ليست صادقةً كذلك.

أمّا الأوّل فيمكن الاستدلال عليه من خلال قياسٍ استثنائيّ ابتداءً ثمَّ اقترانيّ شرطيّ اتّصاليّ ثانياً.

أمّا الأوّل: لو لم تكن ع حَـ ب صادقةً للزم صدق المتضادّتين لا ب حـ وكلّ ب حـ، والتالي باطلٌ فالمقدّم مثله.

اللازم واضح البطلان.

بيان الملازمة: من خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ التالي:

كلّما كذبت ع حَـ ب صدقت لا حـَ ب

كلّما صدقت لا حَـ ب صدقت لا ب حـَ

كلّما صدقت لا ب حَـ صدقت كلّ ب حـ

∴ كلّما كذبت ع حـَ ب صدقت كلّ ب حـ

ثمَّ نأخذ النتيجة لتكون صغرى في القياس التالي:

كلّما كذبت ع حَـ ب صدقت كلّ ب حـ

كلّما صدقت كلّ ب حـ كذبت لا ب حـ

∴ كلّما كذبت ع حَـ ب كذبت لا ب حـ

هذا خلفٌ.

فلو كانت ع حَـ ب كاذبةً لكانت لا ب حـ كاذبةً، لكنّها صادقةٌ.

∴ ع حَـ ب صادقةٌ.

أمّا المقدّمة الأولى فللتناقض، والثانية للعكس المستوي، والثالثة لنقض المحمول، وأمّا الثانية في القياس الثاني فللتضادّ بين كلّ (ب حـ) و(لا ب حـ).

ويمكن الاستدلال على صدق ع حَـ ب بالتالي أيضاً:

لو لم تكن ع حَـ ب صادقةً لكان حَـ // ب

ولو كان حَـ // ب لكان حـ = ب أو حـ > ب

ولو كان ح = ب أو حـ > ب لما صدقت لا ب حـ

∴ لو لم تكن ع حَـ ب صادقةً لما صدقت لا ب حـ

لكن لا ب حـ صادقةٌ

∴ ع حَـ ب صادقةٌ

أمّا الأولى فلأنّ كلّ محصورةٍ تكذب في مورد صدق نقيضها، ونقيض ع حَـ ب هو لا حَـ ب، أي السالبة الكلّية، وهي لا تصدق إلّا في حال التباين الكلّي بين جزئيها.

وأمّا الثانية، فلأنّ نقيض أحد المتباينين كلّياً إمّا مساوٍ لعين الآخر أو يكون أعمّ منه.

الموجود // المعدوم ← لا موجود = المعدوم

الإنسان // الحجر ← لا إنسان > الحجر

وأمّا الاستدلال على عدم صدق كلّ حَـ ب دائماً فيمكن عرضه من خلال التالي:

كلّما كانت كلّ حَـ ب صادقةً   كان حَـ = ب أو حَـ < ب

كلّما كان حَـ = ب أو حَـ < ب   كان حـ / / بَ أو حـ × بَ

كلّما كان حـ/ / بَ أو حـ× بَ   صدقت لا حـ بَ، وس حـ بَ

كلّما صدقت لا حـ بَ، وس حـ بَ   صدقت ع ب حـ

كلّما صدقت ع ب حـ   كذبت لا ب حـ

∴ كلّما كانت كلّ حَـ ب صادقةً دائماً كذبت لا ب حـ.

هذا خلف الفرض. ∴ كلّ حَـ ب ليست صادقةً دائماً.

أمّا الأولى فلأنّ الموجبة الكلّية تصدق في موردين: ب = حـ وب < حـ

وأمّا الثانية: فإنّ النسبة بين نقيض أحد المتساويين وعين الآخر هي نسبة التباين الكلّي، وإنّ النسبة بين نقيض الأخصّ وعين الأعمّ هي العموم والخصوص من وجه، كالحيوان واللا إنسان.

وأمّا الثالثة: فواضحةٌ.

وأمّا الرابعة: فلأنّ عكس النقيض المخالف للسالبتين الكلّية والجزئيّة هو موجبةٌ جزئيّةٌ.

البرهان على عكس نقيض السالبة الجزئيّة:

الاستدلال على عكس النقيض الموافق:

يمكن الاستدلال على عكس النقيض الموافق لـ(س ب حـ) من خلال التالي:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: س حَـ بَ صادقةٌ، لا حَـ بَ ليست صادقةً دائماً وفي كلّ موردٍ مورد.

البرهان: أمّا صدق س حَـ بَ فيمكن الاستدلال عليه من خلال قياسٍ استثنائيّ أوّلاً واقترانيّ شرطيّ اتّصاليّ ثانياً.

أمّا الاستثنائيّ فيمكن صياغته بالتالي: لو لم تكن س حَـ بَ صادقةً كذبت

س ب حـ، لكن س ب حـ صادقةٌ.

∴ القول بعدم صدق س حـَ بَ باطلٌ.

أمّا بطلان اللازم فواضحٌ.

وأمّا بيان الملازمة فمن خلال التالي:

لو كانت س حـَ بَ كاذبةً	لصدقت كلّ حَـ بَ نقيضها
ولو صدقت كلّ حـَ بَ	لصدق لا حَـ ب
ولو صدقت لا حَـ ب	لصدقت لا ب حَـ
ولو صدقت لا ب حـَ	لصدقت كلّ ب حـ
ولو صدقت كلّ ب حـ	لكذبت س ب حـ

∴ لو كانت س حـَ بَ كاذبةً لكانت س ب حـ كاذبةً. هذا خلفٌ.

أمّا الأولى فقد ذُكرت علّتها، وأمّا الثانية فمن خلال قاعدة نقض المحمول، والثالثة وفق العكس المستوي، والرابعة وفق قاعدة نقض المحمول، والخامسة وفق قاعدة التناقض.

∴ س حـَ بَ صادقةٌ، وهو المطلوب.

وأمّا الاستدلال على عدم صدق لا حـَ بَ دائماً كلّما صدقت س ب حـ، فيمكن عرضه من خلال القياس الاستثنائيّ التالي:

لو صدقت لا حـَ بَ كلّما صدقت س ب حـ لكان حَـ // بَ أو حَـ × بَ أو حَـ > بَ، والتالي باطلٌ بشقّيه الثاني والثالث، فالمقدّم مثله، حيث لا تصدق لا حـَ بَ إلّا إذا كان حَـ // بَ، ∴ لا تصدق لا حَـ بَ كلّما صدقت س ب حـ.

أمّا الملازمة فلأنّ س ب حـ تصدق في الموارد الثلاثة المذكورة.

وأمّا بطلان التالي؛ فلأنّه لا يصحّ السلب الكلّي لأحد الكلّيين عن الآخر فيما لو كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه الذي يفيد السلب الجزئيّ لأحدهما عن الآخر، فلا يصحّ القول:

لا شيء من الأبيض بطير، أو لا شيء من الطير بأبيض

وكذلك لا يصحّ سلب الأعمّ عن الأخصّ، فلا يقال مثلاً: لا شيء من الحيوان بإنسانٍ.

الاستدلال على عكس النقيض المخالف:

يمكن عرض هذا الاستدلال من خلال الطريقة التالية:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ و ب//حـ، ب > حـ، ب×حـ، هذه موارد صدق س ب حـ

المدّعى: ع حـَ ب صادقةٌ ولا تصدق كلّ حـَ ب

البرهان: أمّا البرهان على صدق ع حـَ ب كلّما صدقت س ب حـ فيمكن عرضه من خلال قياسين: أوّلهما استثنائيّ، والآخر اقترانيّ شرطيّ اتّصاليّ.

أمّا الأوّل: لو لم تصدق ع حَـ ب كلّما صدقت س ب حـ للزم كذب س ب حـ المفروضة الصدق، والتالي باطلٌ للزومه الخلف، فالمقدّم مثله.

∴ ع حـَ ب صادقةٌ كلّما تمّ فرض صدق س ب حـ.

وأمّا الثاني، فهو ما يمكن عدّه بياناً للملازمة:

لو لم تكن ع حَـ ب صادقةً	لصدق لا حـَ ب نقيضها
ولو صدقت لا حـَ ب	صدقت لا ب حـَ عكسها المستوي
ولو صدقت لا ب حـَ	صدقت كلّ ب حـ بنقض المحمول
ولو صدقت كلّ ب حـ	كذبت س ب حـ نقيضها
∴ لو لم تكن ع حـَ ب صادقةً	لكذبت س ب حـ. هذا خلفٌ.

∴ ع حـَ ب صادقةٌ، وهو المطلوب.

وأمّا البرهان على عدم صدق كلّ حـَ ب كلّما صدقت س ب حـ فيمكن عرضه من خلال التذكير بموارد صدق السالبة الجزئيّة، والتي هي ثلاثةٌ: ب//حـ، ب > حـ، ب × حـ.

فلو صدقت كلّ حَـ ب كلّما صدقت س ب حـ لكانت النسبة في الموجبة الكلّية بين الموضوع والمحمول هي التالية: ب //حَـ، ب < حَـ، ب×حَـ، والتالي باطلٌ فالمقدّم مثله:

أمّا الملازمة فواضحةٌ: حيث إنّ الشقوق المذكورة هي موارد صدق السالبة الجزئيّة. وأمّا بيان بطلان التالي فيمكن عرضه بعد إلفات النظر والتذكير بأنّ س ب حـ صادقةٌ، أي: ب // حـ. وب > حـ، ب × حـ.

فلو كانت كلّ حَـ ب صادقةً كلّما صدقت س ب حـ لكان حَـ //ب، حَـ > ب، حَـ×ب، مع أنّ الأمر ليس كذلك، وذلك لأنّ النسبة بين (حَـ) و(ب) هي إمّا التساوي أو العموم والخصوص المطلق، وهذا ما يوضّحه المثالان التاليان:

بعض الموجود ليس بمعدومٍ.

بعض الحجر ليس بإنسانٍ.

سالبتان جزئيّتان صادقتان، وذلك لأنّ النسبة بين كلٍّ من جزئيهما هي نسبة التباين الكلّي.

فإذا نقضنا أحد الجزئين دون الآخر فتكون النسبة بينهما إمّا التساوي أو العموم والخصوص المطلق، حيث إنّ اللاموجود = المعدوم، واللاحجر>الإنسان وبالتالي: إنْ صدقت كلّ حَـ ب في المورد الأوّل حيث يمكن أن يقال: كلّ لا موجود معدومٌ، إلّا أنّها لا تصدق في المورد الثاني فلا يقال: كلُّ لا حجر إنسانٌ.

∴ لا تصدق كلّ حَـ فيما لو صدقت س ب حـ بحيث يكون ب // حـ.

ولا تصدق كذلك فيما لو صدقت س ب حـ بحيث يكون ب > حـ فإنّ النسبة بين حَـ وب هي نسبة العموم والخصوص من وجه؛ وذلك لأنّ النسبة بين نقيض الأخصّ، وعين الأعمّ هي نسبة العموم والخصوص من وجه، كـ(لا إنسان) والحيوان، ∴ حَـ × ب، وبالتالي فلا يصدق قولنا: كلُّ طيرٍ أبيض أو كلُّ أبيض طيرٌ.

فإذا كان: بعض الحيوان ليس بإنسانٍ صادقاً، فلا يصدق كلّ لا إنسان

حيوانٌ، ولا تصدق كلّ حَـ ب إذا صدقت س ب حـ، بحيث يكون ب × حـ فإن النسبة بين حَـ وب هي نسبة العموم والخصوص المطلق حيث يكون حَـ > ب، وهذا موردٌ لا يصدق فيه الموجبة الكلّية، كقولنا: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ، وإلّا فهو خلف الأخصّية والأعمّية.

وإليك خلاصة هذا الاستدلال من خلال القياس الاستثنائيّ التالي:

لو صدقت كلّ حَـ ب كلّما صدقت س ب حـ لكان حَـ / / ب، أو حَـ >ب، أو حَـ ×ب، والتالي باطلٌ بشقوقه الثلاثة، فالمقدّم مثله.

أمّا الملازمة فواضحةٌ.

وأمّا بطلان التالي فيمكن الاستدلال عليه من خلال القياس الاستثنائيّ التالي:

لو كانت النسبة بين طرفي كلّ حَـ ب هي حَـ / / ب، حَـ >ب، حَـ × ب، لكانت النسبة بين حـ وب هي حـ = ب أو حـ/ / ب، أو حـ > ب، والتالي بشقّيه الأوّل والثالث باطلٌ، وذلك لأنّه خلف الفرض حيث فُرض أنّ: ب / / حـ، ب > حـ، ب ×حـ

ج١٨: أمّا إعمال قياس المساواة للاستدلال على نقيض محمول الموجبة الكلّية فيمكن عرضه من خلال التالي:

الفرض: كلّ ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: لا ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: يمكن عرضه من خلال ما يلي:

صدق كلّ ب حـ يستلزم صدق لا حَـ ب

صدق لا حَـ ب يستلزم صدق لا ب حَـ

∴ صدق كلّ ب حـ يستلزم صدق لا ب حَـ

ويمكن صياغته بالتالي:

كلُّ ما يستلزم مستلزماً لشيء، مستلزمٌ لذلك الشيء، فلو استلزمَ (أ) (ب)

المستلزم لـ(حـ) فإنّ (أ) يكون مستلزماً لـ(حـ).

وما نحن فيه صدق كلّ ب حـ مستلزمٌ لصدق لا ب حَـ المستلزم لصدق لا حَـ ب. ∴ صدق كلّ ب حـ مستلزمٌ لصدق لا حَـ ب.

وأمّا صياغة الاستدلال من خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ فهو كالتالي:

كلّما صدقت كلّ ب حـ   صدقت لا حَـ ب

كلّما صدقت لا حَـ ب   صدقت لا ب حَـ

∴ كلّما صدقت كلّ ب حـ   صدقت لا ب حَـ

أمّا الأولى فلقاعدة عكس النقيض المخالف حيث تنعكس كلّ ب حـ إلى لا حَـ ب، وأمّا الثانية فلقاعدة العكس المستوي حيث تنعكس لا حَـ ب إلى ب حَـ.

نقض محمول الموجبة الجزئيّة

الفرض: ع ب حـ صادقةٌ، ب = حـ، ب > حـ، ب < حـ، ب × حـ موارد صدق ع ب حـ.

المدّعى: س ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: أمّا قياس المساواة فيمكن عرضه كالتالي:

س ب حَـ إن كانت صادقةً فهو المطلوب، وإلّا فيصدق نقيضها كلّ ب حَـ وبالتالي:

كذب س ب حَـ   يستلزم صدق كلّ ب حَـ

صدق كلّ ب حَـ   يستلزم صدق لا ب حـ

صدق لا ب حـ   يستلزم كذب ع ب حـ

∴ كذب س ب حَـ   يستلزم كذب ع ب حـ، هذا خلفٌ.

∴ هذان قياسا مساواة، والأوّل ينتج عنه لزوم صدق لا ب حـ، والثاني لزم عنه كذب ع ب حـ.

أمّا القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ فهو التالي:

لو لم تصدق س ب حَـ   لصدقت كلّ ب حَـ

ولو صدقت كلّ ب حَـ   لصدقت لا ب حـ

ولو صدقت لا ب حـ   لكذبت ع ب حـ

∴ لو لم تصدق س ب حَـ   لكذبت ع ب حـ لكن ع ب حـ صادقةٌ.

إذن س ب حَـ صادقةٌ، وهو المطلوب.

كما يمكن الاستدلال على صدق س ب حَـ من خلال القياس الاستثنائيّ التالي:

لو لم تكن س ب حَـ صادقةً لكان ب = حَـ أو ب < حَـ ولكن ليس ب = حَـ أو ب < حَـ، إذن س ب حَـ صادقةٌ.

أمّا بيان الملازمة، فلأنّ المساواة وكون الموضوع أخصّ، مورد صدق الموجبة الكلّية التي هي نقيض السالبة الجزئيّة، وقد سمعت أكثر من مرّة أنّ مورد كذب أحد النقيضين هو مورد صدق الآخر، وقد فرضنا س ب حَـ كاذبةً، إذن ب = حَـ أو ب < حَـ.

أمّا بطلان التالي بشقّيه، فلأنّه لو كان ب = حَـ، لصدق ب كلّما صدق حَـ، وبالتالي لا يصدق مع نقيض حَـ الذي هو حـ لاستحالة اجتماع النقيض، هذا خلفٌ، حيث فرضنا أنّ ب = حـ، ب > حـ، ب < حـ، ب × حـ وفي كلّ هذه الموارد تصدق ب مع حـ.

ولو كان ب < حَـ لصدق حَـ مع ب تارةً ولصدق دونه، أمّا إذا صدق حَـ الذي هو الأعمّ، مع ب الذي هو الأخصّ، فلا يصدق حـ مع ب، وذلك لاستحالة اجتماع النقيضين، هذا خلفٌ، وذلك لأنّ حـ يصدق مع ب.

∴ س ب حَـ صادقةٌ، وهو المطلوب.

نقض محمول السالبة الكلّية

يمكن عرض الاستدلال من خلال التالي:

الفرض: لا ب حـ صادقةٌ، ب // حـ

المدّعى: كلّ ب حَـ صادقةٌ ب = حَـ، ب <حَـ

البرهان: أمّا القياس الاستثنائيّ فهو التالي: لو لم تصدق كلّ ب حَـ كلّما صدقت لا ب حـ للزم صدق النقيضين ع ب حـ ولا ب حـ، والتالي باطلٌ فالمقدّم مثله.

أمّا بطلان اللازم فواضحٌ، وإنّما الملازمة هي التي تحتاج إلى بيانٍ وتوضيحٍ، وهو ما يمكن عرضه من خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ التالي:

لو لم تصدق كلّ ب حَـ حال صدق لا ب حـ لصدق س ب حَـ نقيضها

ولو صدقت س ب حَـ لصدق ع ب حـ منقوضة المحمول

∴ لو لم تصدق كلّ ب حَـ حال صدق لا ب حـ لصدقت ع ب حـ

∴ لزم من القول بكذب كلّ ب حَـ صدق لا ب حـ، وع ب حـ، وهو محالٌ.

إذن القول بكذب كلّ ب حَـ باطلٌ.

كما يمكن عرض الاستدلال المذكور من خلال القياس الاقترانيّ الحمليّ التالي:

كلّ ما يلزم منه باطلٌ باطلٌ

القول بكذب كلّ ب حَـ حال صدق لا ب حـ يلزم منه باطلٌ

∴ القول بكذب كلّ ب حَـ حال صدق لا ب حـ باطلٌ

أمّا الصغرى فواضحةٌ، وأمّا الكبرى فقد اتّضحت آنفاً.

نقض محمول السالبة الجزئيّة

يمكن عرض الاستدلال من خلال التالي أيضاً:

الفرض: س ب حـ صادقةٌ.

المدّعى: ع ب حَـ صادقةٌ.

البرهان: يمكن عرضه من خلال القياس الاستثنائيّ التالي:

لو لم تكن ع ب حَـ صادقةً حال صدق س ب حـ للزم صدق النقيضين

س ب حـ، كلّ ب حـ

لكن النقيضين لا يصدقان.

∴ ع ب حَـ صادقةٌ حال صدق س ب حـ.

بطلان اللازم واضحٌ.

أمّا بيان الملازمة فمن خلال القياس الاقترانيّ الشرطيّ الاتّصاليّ التالي:

لو كذبت ع ب حَـ كلّما كانت س ب حـ صادقةً لصدق لا ب حَـ نقيضها

ولو صدقت لا ب حَـ نقيضها لصدق كلّ ب حـ منقوضة المحمول

ولو صدقت كلّ ب حـ لكذبت س ب حـ المفروضة الصدق

∴ لو كذبت ع ب حَـ كلّما كان س ب حـ صادقةً لكذبت س ب حـ، وهو باطلٌ جزماً، إذ هو خلاف الفرض.

إذن ع ب حَـ صادقةٌ.

وإليك مثالاً لذلك، ينبغي للطالب إعمال المثال في كلّ البراهين فهو يزيد القواعد المنطقيّة في ذهنه استيعاباً ورسوخاً.

الفرض: بعض الحجر ليس بإنسانٍ، بعض الحيوان ليس بإنسانٍ، بعض الطير ليس بأبيض.

مثالٌ لكلِّ موردٍ من موارد صدق السالبة الجزئيّة.

المدّعى: صدق بعض الحجر لا إنسان، بعض الحيوان لا إنسان، بعض الطير لا أبيض.

البرهان: لو لم تكن الموارد المذكورة صادقةً لصدق نقيض كلٍّ منها:

لا شيء من الحجر لا إنسان، لا شيء من الحيوان لا إنسان، لا شيء من الطير لا أبيض.

وإذا صدقت هذه الموارد صدق منقوض محمول كلٍّ منها والذي هو موجبةٌ كليّةٌ:

كلّ حجرٍ إنسانٌ، كلّ حيوانٍ إنسانٌ، كلّ طيرٍ أبيض.

وإذا صدقت هذه القضايا كذب نقيض كلٍّ منها:

بعض الحجر ليس بإنسانٍ كاذبةٌ.

بعض الحيوان ليس بإنسان.

بعض الطير ليس بأبيض كاذبةٌ.

لكنّنا فرضنا هذه القضايا صادقةً، إذن هذا خلفٌ، والذي أدّى إليه هو فرضنا، لكذب الموارد الثلاثة: بعض الحجر لا إنسان، بعض الحيوان لا إنسان، بعض الطير لا أبيض، إذن فهي صادقةٌ.

وكذلك يمكن الاستدلال على ذلك من خلال قياس المساواة، وذلك بالقول:

فرض كذب ع ب حَـ	مستلزمٌ لصدق لا ب حَـ
وفرض صدق لا ب حـَ	مستلزمٌ لصدق كلّ ب حـ
وفرض صدق كل ب حـ	مستلزمٌ لكذب س ب حـ
∴ فرض كذب ع ب حَـ	مستلزمٌ لكون س ب حـ كاذبةً

هذا خلفٌ، حيث فرضنا س ب حـ صادقةً.

إذن ع ب حـَ صادقةٌ، وهو المطلوب.

انتهى الجزءُ الثاني

هذا تمامُ الكلامِ في الجزء الثاني من المنطقِ، وكانَ البحثُ فيه في أنواع الحجّةِ، ويليه الكلامُ في الجزء الثالثِ من كتاب منطقِ المظفّر، وهو بحثُ الصناعاتِ الخمس. والحمدُ لله على دوام نعمِه وأفضاله.

الفهرس

الباب الرابع

القضايا وأحكامها

الفصل الأوّل: القضايا

الفصل الثاني: في أحكام القضايا أو النِسب بينها

الباب الخامس

الحجّة وهيئة تأليفها أو مباحث الاستدلال

(٢) الاستقراء

(٣) التمثيل